۲

فهرست نسخ خطی ایران



سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: رسائل تفضیل الانبیاء

مؤلف متن: سید مرتضی علم الهدی محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر: ۱۳۰۱ ق نوع خط: نسخ تعداد سطر: ۱۹

۲۱۹

نام کاتب ....

۲۱۷

موضوع: حکمت زبان: عربی عدد اوراق: ۲۱۷

طول: ۲۱٫۵ عرض: ۱۵ شماره عمومی: ۳۳۱۸۳

وقفی / خریداری: مقام معظم رهبری تاریخ وقف: بهمن ۸۴

ملاحظات

۲ـ تنزیه الانبیاء ۳ـ جواب بعض المعتزلیه ۴ـ جوابات المسائل المیافارقیات ۵ـ مسئله فی نفی الرؤیه ۶ـ جوابات المسائل الثانیه ۷ـ جوابات المسائل الموصلیات الثالثه ۸ـ جوابات مسائل میافارقین ۹ـ رسالة الجزء ـ ۱۰ـ جوابات المسائل التبانیات ۱۱ـ جوابات المسائل الرازیه ۱۲ـ جواب المسائل الطرابلسیات الثانیه والثالثه ـ ۱۳ـ الرد علی النجمین



وهو بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين وهو ثقتي

مسئلة في تفضيل الانبياء عليهم السلام على الملائكة من املاء علم الهدى نور الله مرقده اعلم انه لا طريق من جهة العقل الى القطع بفضل ما كلف على الآخر لان الفضل المراعى في هذا الباب هو زيادة استحقاق الثواب ولا سبيل الى معرفة مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات وان الطاعتين قد يتساوى في ظاهر الامر حال فعلهما وان زاد ثواب واحد على الآخر زيادة عظيمة واذا لم يكن للعقل في ذلك مجال فالمرجع فيه الى السمع فان دل سمع مقطوع به من ذلك على شيء عول عليه والا كان الواجب التوقف عنه والشك فيه و ليس في القرآن ولا في سمع مقطوع على صحته ما يدل على فضل نبي صلعم على ملك والملك على نبي صلعم وسنبين ان واحدة مما يتعلق به في تفضيل الانبياء عم على الملائكة عليهم السلام يمكن ان يستدل بها على ضرب من الترتيب نذكره والمعتمد في القطع على ان الانبياء عم افضل من الملائكة على اجماع الشيعة الامامية لانهم لا يختلفون في هذا بل يزيدون عليه ويذهبون الى ان الائمة عليهم السلام افضل من الملائكة عم

واجماعهم

واجماعهم حجة لان المعصوم في جملتهم وقد بينا في مواضع من كتبنا كيفية الاستدلال بهذه الطريقة ورتبناه واجبنا عن كل سؤال يسئل عنه و بينا كيف الطريق مع غيبة الامام عليه السلام الى العلم بمذاهبه واقواله وشرحنا ذلك فلا معنى للتشاغل به ههنا ويمكن ان يستدل على ذلك بامره سبحانه الملائكة عم بالسجود لآدم عليه السلام وانه يقتضي تعظيمه عليهم وتقديمه واكرامه واذا كان المفضول لا يجوز تقديمه وتعظيمه على الفاضل علمنا ان آدم عليه السلام افضل من الملائكة عم وكل من قال ان آدم افضل من الملائكة عم ذهب الى ان جميع الانبياء افضل من جميع الملائكة ولا احد من الامة فرق بين الامرين فان قيل من اين ان الله سبحانه امرهم بالسجود له على وجه التعظيم والتقديم قلنا لا يخلو تعبده لهم بالسجود من ان يكون على سبيل القبلة والجهة من غير ان يقترن به تعظيم وتقديم او يكون على ما ذكرناه فان كان الاول لم يجب انفة سبحانه ابليس من السجود وتكبره عنه وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي وقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والقرآن كله ناطق بان امتناع ابليس عن السجود انما هو لاعتقاده التفضيل به والتكرمة ولو لم يكن الامر على هذا لوجب ان يرد الله سبحانه عليه ويعلمه انه ما امره بالسجود على جهة تعظيمه له عليه و لا تفضيله بل على الوجه الآخر الذي لا حظ للتفضيل والتعظيم فيه وما جاز اغفال ذلك وهو سبب معصية ابليس وضلالته فلما لم يقع ذلك دل على ان الامر بالسجود لم يكن الا على جهة التفضيل والتعظيم وكيف يشك في ان الامر

على ما ذكرناه وكل من اراد تعظيم آدم عم ووصفه بما يقتضي الفخر والشرف نعته باسجاد
الملائكة عم وجعل ذلك من اعظم فضائله عم وهذا مما لا شبهة فيه فاما اعتماد
بعض اصحابنا في تفضيل الانبياء عم على الملائكة عم على ان المشقة في طاعات
الانبياء عم اكثر واوفر من حيث كانت لهم شهوات في القبايح وثقال عن
فعل الواجبات فليس بمعتمد لانا نقطع ان مشاق الانبياء عم اعظم من مشاق
الملائكة عم في التكليف والشك في مثل ذلك واجب وليس كل شيء لم يظهر لنا
ثبوته وجب القطع على انتفائه ونحن نعلم على الجملة ان الملائكة عم اذا كانوا
مكلفين فلا بد ان يكون لهم مشاق في تكليفهم ولولا ذلك ما استحقوا ثوابا
على طاعاتهم والتكليف انما يحسن في كل مكلف تعريضا للثواب ولا يكون التكليف
عليهم شاقا الا ويكون لهم شهوات فيما حظر عليهم ونفار عما اوجب عليهم
واذا كان الامر على هذا فمن اين يعلم ان مشاق الانبياء عم اكثر من مشاق الملائكة
واذا كانت المشقة عامة لتكليف الجماعة ولا طريق الى القطع على زيادتها وتكليف
بعض وتفضيلها من تكليف آخر فالواجب التوقف والشك ونحن الآن نذكر
شبهة من فضل الملائكة عم على الانبياء عم ونتكلم عليها بعون الله سبحانه فمما
تعلقوا به في ذلك قوله سبحانه حكاية عن ابليس مخاطبا لآدم وحوا عليهما السلم
ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
فرغبهما بالتناول من الشجرة في منزلة الملائكة عم حتى تناولا وعصيا وليس
يجوز ان يرغب عاقل في ان يكون على منزلة هي دون منزلته حتى يحمله ذلك
على خلاف الله سبحانه ومعصيته وهذا يقتضي فضل الملائكة عم على الانبياء عم

ويتعلقوا ايضا بقوله سبحانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
وتاخير ذكر الملائكة عليهم السلم في مثل هذا الخطاب يقتضي تفضيلهم لان العادة
انما جرت بان يقال لن يستنكف الوزير ان يفعل كذا ولا الخليفة فيقدم الادون
ويؤخر الاعظم ولم يجز ان يقال لن يستنكف الامير ان يفعل ولا الحارس وهذا
يقتضي فضل الملائكة عم على الانبياء عليهم السلم وتعلقوا بقوله سبحانه ولقد كرمنا
بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا تفضيلا قالوا وليس بعد بني آدم مخلوق يستعمل في الخبر عنه
لفظة من التي لا تستعمل الا في العقلاء الا الجن والملائكة فلما لم يقل سبحانه
وفضلناهم على من خلقنا بل قال على كثير ممن خلقنا علم انه انما اخرج
الملائكة عمن فضل بني آدم عليه لانه لا خلاف في ان بني آدم افضل من
الجن واذا كان وضع الخطاب يقتضي مخلوقا لم يفضل بنو آدم عليه فلا
شبهة في انهم الملائكة عم وتعلقوا بقوله سبحانه ولا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فلولا ان حال الملائكة
افضل من حال النبي صلعم لما قال ذلك فيقال لهم فيما تعلقوا به اولا لم زعمتم ان
قوله سبحانه الا ان تكونا ملكين معناه ان يصيرا ويبدلا الى صفة الملائكة عم
وان هذه اللفظة ليست صريحة لما ذكرتم بل احسن الاحوال ان يكون محتملة له
وما انكرتم ان يكون المعنى ان المنهي عن تناول الشجرة غيركما وان النهي يختص
الملائكة والخالدين دونكما ويجري ذلك مجرى قول احدنا لغيره ما نهيت انت
عن كذا الا ان يكون فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة لهما عن

وانما يعني ان المنهي هو
فلان دونك ولم يرد
الا ان تنقلب فتصير فلانا
صح

او كد الشبهة انهما معها بها انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما ومن وكيد ما يفسد به هذه الشبهة ان يقال ما انكرتم ان يكونا رغبا في ان ينقلبا الى صفة الملائكة ع وخلقتهم كما رغبهما ابليس في ذلك ولا يدل هذه الرغبة على ان الملائكة افضل منهما لان المنقلب الى خلقة غيره فلا يجب ان يكون مثل ثوابه له فان الثواب لا ينقلب ولا يتغير بانقلاب الصور والخلق فانه انما يستحق على الاعمال دون الهيئات وغير ممتنع ان يكونا رغبا في ان يصيرا على هيئة الملائكة وصورها وليس ذلك برغبة في الثواب ولا الفضل فان الثواب لا يتبع الهيئات والصور الا ترى انهما رغبا في ان يكونا من الخالدين وليس الخلود مما يقتضي مزية في ثواب ولا فضلا فيه وانما هو نفع عاجل فكذلك لا يمتنع في ان يكون الرغبة منهما في ان يصيرا ملكين انما كانت على هذا الوجه ويمكن ان يقال للمعتزلة خاصة وكل من اجاز على الانبياء عليهم السلام الصغاير ما انكرتم ان يكونا اعتقدا ان الملك افضل من النبي ص وغلطا في ذلك وكان منهما ذنب صغير لان الصغاير مجوز عندكم على الانبياء ع فمن اين لكم اذا اعتقدا ان الملائكة ع افضل من الانبياء ع ورغبا في ذلك ان الامر على ما اعتقداه مع تجويزكم عليهم الذنوب وليس لهم ان يقولوا ان الصغير انما يدخل في افعال الجوارح دون القلوب لان ذلك حكم بغير برهان وليس بممتنع على اصولهم ان يدخل الصغاير في افعال القلوب والجوارح معا لان حد الصغير عندهم ما نقص عقابه عن ثواب طاعات فاعله وليس بممتنع معنى هذا الحد في افعال القلوب كما لم يمتنع في افعال الجوارح ويقال لهم فيما لم تعلقوا به ثانيا ما انكرتم ان يكون هذا القول انما توجه الى قوم اعتقدوا ان الملائكة

افضل

افضل من الانبياء ع فاخرج الكلام على حسب اعتقادهم واخر ذكر الملائكة ع لذلك ويجري هذا القول مجرى من قال لغيره لن يستنكف ابي ان يفعل كذا ولا ابوك وان كان القائل يعتقد ان اباه افضل وانما اخرج الكلام على اعتقاد المخاطب لا الحال ومما يجوز ان يقال ايضا انه لا تفاوت في الفضل بين الانبياء ع والملائكة ع وان ذهبنا الى ان الانبياء ع افضل منهم ومع التفاوت والتداني يحسن ان يؤخر ذكر الافضل الذي لا تفاوت بينه وبين غيره في الفضل وانما مع التفاوت لا يحسن ذلك الا ترى انه يحسن ان يقول القائل ما يستنكف الامير فلان من كذا ولا الامير فلان وان كانا متساويين متناظرين او متقاربين ولا يحسن ان يقول ما يستنكف الامير من كذا ولا الحارس لاجل التفاوت واقوى من هذا ان يقال انما اخر ذكر الملائكة ع عن ذكر المسيح ع لان جميع الملائكة ع اكثر ثوابا لا محالة من المسيح منفردا وهذا لا يقتضي ان كل واحد منهم افضل من المسيح ع وانما الخلاف في ذلك ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا ما انكرتم ان يكون المراد بقوله سبحانه على كثير ممن خلقنا انا فضلناهم على من خلقنا وهم كثير ولم يرد التبعيض ويجري ذلك مجرى قوله سبحانه ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا والمعنى لا تشتروا بها ثمنا وكل ثمن تاخذونه عنها قليل ولم يرد التخصيص والمنع من الثمن القليل خاصة ومثله قول الشاعر شعر من اناس ليس في اخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع وانما اراد نفي الفحش كله عن اخلاقهم ووصفه بانه عاجل ونفي الجزع عنها وان وصفه بالسوء وهذا من غريب البلاغة ودقيقها ونظايره في الشعر والكلام الفصيح لا يحصى

وقد كنا املينا في تأويل هذه الآية كلاماً مفرداً استقصيناه وشرحنا هذا الوجه
واكثرنا من ذكر امثلته ووجه آخر في تأويل هذه الآية وهو انه غير ممتنع ان
يكون جميع الملائكة عليهم السلام افضل من جميع بني آدم وان كان في
جملة بني آدم الانبياء عليهم السلام من يفضل كل واحد على كل واحد من الملائكة
لان الخلاف انما هو في فضل كل نبي عم على كل ملك وغير ممتنع ان يكون لجميع
الملائكة فضلاً يستحق كل واحد منهم الجزيل الكثير من الثواب فيزيد ثواب فصل ظ
جميعهم على ثواب جميع بني آدم لان الافاضل من بني آدم قل عدداً وان كان
في بني آدم آحاد كل منهم افضل من كل واحد من الملائكة عم ووجه آخر
ومما يمكن ان يقال في هذه الآية ايضا ان مفهوم الآية اذا توصلت يقتضي انه
سبحانه لم يرد التفضيل الذي هو زيادة الثواب وانما اراد النعم والمنافع الدنيوية
الا ترى قوله سبحانه ولقد كرمنا بني آدم والكرامة انما هي الترفيه وما يجري
مجراه ثم قال سبحانه وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ولا شبهة
في ان الحمل لهم في البر والبحر ورزق الطيبات خارج عما يستحق به الثواب ويقتضي
التفضيل الذي وقع الخلاف فيه فيجب ان يكون ما عطف عليه من التفضيل ٢ الذي ظ
داخلا في هذا الباب ومن هذا القبيل فانه اشبه من ان يراد به غير ما ١٢ اشبه م
سياق الآية وارد به ومبني عليه والاحوال ان يكون لفظة فضلناهم
محتملة للامرين فلا يجوز ان الاستدلال بها على خلاف ما يذهب اليه و
يقال لهم فيما تعلقوا به من الآية لا دلالة في هذه الآية على ان حال الملائكة
افضل من حال النبي صلعم لان الغرض في الكلام انما هو نفي ما لم يكن عليه

لان

لان التفضيل لذلك على ما هو عليه الا ترى ان احدنا لو ظن به انه على صفة
وليس عليها جاز ان ينفيه عن نفسه بمثل هذا اللفظ وان كان على احوال
هي افضل من تلك الاحوال وارفع وليس يجب اذا انتفى بما تبرء به من
احوال علم الغيب وكون خزائن الله سبحانه عنده ان يكون فيه فضل ان
يكون ذلك معتمداً في كل ما يقع النفي له والتبري منه واذا لم يكن ملكاً ولم يكن
عنده خزائن الله جاز ان ينتفي من الامرين من غير ملاحظة لان
حاله دون هاتين الحالتين ومما يوضح هذا ويزيل الاشكال فيه انه سبحانه
حكى عنه في آية اخرى ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله
خيراً ونحن نعلم ان هذه منزلة غير جليلة وهو على احوال ارفع منها وعلى
نفي المنكر من ان يكون نفي الملائكة عم عنه في انه لا يقتضي ان حاله دون
حال الملك بمنزلة نفي هذه المنزلة والتعليق بهذه الآية خاصة ضعيف
جداً وفيما اوردناه كفاية تمت المسئلة ولله الحمد وله المنة وصلى
الله على محمد وآله الطاهرين تمت بعون
الله وقوته حامداً مصلياً
مستغفراً والسلام
والاكرام
م

هو الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مسئلة اخرى من انشائه رضي الله درجاته في المنع من تفضيل الملائكة
على الانبياء عليهم السلام مسئلة ان سئل سائل مستدلا على فضل
الملائكة عم على الانبياء عليهم السلام فقال ما ينكرون ان يكون قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا يدل على ذلك ووجه الدلالة منه انه سبحانه
خبر بانه فضل بني آدم على كثير ممن خلقه وظاهر هذا الكلام يقتضي
ان في خلقه من لم يفضل بني آدم عليه وقد علمنا ان المخلوقات هم
الانس والجن والملائكة والبهائم والجمادات ومعلوم ان بني آدم افضل
من الجن والبهائم والجمادات بلا شبهة فيجب ان يكون من يجب خروجه
من الكلام ممن لم يفضل بني آدم عليهم هم الملائكة عليهم السلام وانه
سقطت الفائدة على ان لفظة من لا يتوجه الى البهائم والجمادات و
انما يختص بمن يعقل وليس يدخل تحتها ممن يجوز ان يفضل الادميون
عليه الا الملائكة والجن واذا علمنا انهم افضل من الجن بقي الملائكة
خارجين من الكلام وفي خروجهم دلالة على انهم افضل الجواب يقال
له لم زعمت اولا ان ظاهر الكلام يقتضي ان في المخلوقات من لم يفضل
بني آدم عليه فعلى ذلك ثبت الكلام كله فانه غير صحيح ولا نسلم فان قال
ان لفظة كثير يقتضي ذلك قيل له من اين قلت انها يقتضي ما

ما ادعيته ويطالب بالدلالة فانه لا يجدها ثم يقال له قد جرت عادة الفصحاء
من العرب بان يستعملوا مثل هذه اللفظة من غير ارادة للتخصيص بل مع قصد
الشمول والعموم فيقولون اعطيته الكثير من مالي وابحته المنيع من حريمي
وبذلت له العريض من جاهي وليس يريدون انني اعطيته شيئا من مالي وادخرت
عنه شيئا اخر منه ولا اني ابحته منيع حريمي ولم ابحته ما ليس منيعا ولا بذلت
له عريض جاهي ومنعته ما ليس بعريض وانما المفهوم من ذلك والقصد انني
اعطيته مالي ومن صفته انه عريض ولها نظاير في القرآن كثيرة وفي اشعار
العرب ومحاوراتها وهو باب معروف ولا يذهب على من لم انس بمعرفة
لحن كلامهم ونحن نذكر منها طرفا لان استيعاب الجميع يطول فمما يجري هذا
المجرى قوله سبحانه الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ولم يرد ان لها عمدا
لا يراه بل اراد نفي العمد على كل حال وقال سبحانه ومن يدع مع الله الها اخر لا
برهان له به ولم يرد ان لاحد برهانا في دعاء اله مع الله سبحانه بل اراد ان
من فعل ذلك فقد فعل ما لا برهان عليه وقوله سبحانه فبما نقضهم ميثاقهم
وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق ولم يرد سبحانه ان من يقتل
من الانبياء من يقتل بحق بل المعنى ما ذكرناه وبيناه ومثله قوله سبحانه ولا
تشتروا باياتي ثمنا قليلا ولم يرد النهي عن الثمن القليل دون الكثير بل نهى
سبحانه عن اخذ جميع الاثمان عنها والابدال ووصف ما يؤخذ عنها بالقلة و
قال سويد ابن ابي كاهل شعر من اناس ليس من اخلاقهم عاجل
الفحش ولا سوء الجزع ولم يثبت بهذا الكلام في اخلاقهم فحشا اجلا و

جزعا غير سيئ وانما نفى الفحش والجزع على كل حال ولولا ذلك لكان هاجيا لهم وذلك لم يكن
مادحا وقال الفرزدق شعر ولم يأت غيرا هلها بالذي اتت به جعفرا لمقرم ا
الحصات ثمرها انهم لمعتر لم يكن هجرته ولا حنطة الشام الزيت خميرها
فقوله لم يكن مجرته اى لم يحمل التمر الذي يكون كثيرا في هجر ولم يرد ثبتا في البيت ان
هنا لك حنطة ليس في خميرها زيت بل اراد بها لم يحمل تمرا ولا حنطة ثم وصف
الحنطة بان الزيت يجعل في خميرها ونظاير هذا الباب اكثر من ان تحصى نحو
ما ذكرناه ولا ينكر ان يريد سبحانه انا فضلناهم على جميع ممن خلقنا وهم كثير نجري
ذكر الكثرة على سبيل الوصف المعلق لا على وجه التخصيص وليس لاحد ان
يخبر لقولهم فحل كذا وكذا كثير من الناس على سبيل التخصيص دون العموم
وقوله سبحانه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم وقوله سبحانه وان
كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون وذلك انا لم نقل بان هذه اللفظة
في كل موضع تستعمل بمعنى واحد بل الوجه في استعمالها تختلف وربما اريد بها
التخصيص اذ يد ما ذكرناه مما تقدم وانما يرجع في ذلك اما الى الموضع او الى
الدلالة تدل على المعنى المقصود وانما اردنا الرد على من ادعى انها تقتضي التخصيص
لا محالة ندفعنا عن ذلك بما قدمناه وليس لاحد ان يدعي ان الظاهر من
هذه اللفظة تقتضي التخصيص وانها اذا وردت لا تقتضيه كانت مجازا
ويحمل عليه بدلالة لان ذلك تحكم من قايله واذا عكس عليه وقيل له بل
التخصيص هو المجاز وورودها مورد الجنس والوصف هو الحقيقة لم يجد
فصلا ان وجه آخر وهو ان الجنس انما يكون مفضلا على الجنس على احد

وجهين

وجهين اما بان يكون كل عين من اعيانه افضل من اعيان الجنس الاخر او بان
يكون الفضل في اعيانه اكثر وليس يجوز ان يفضل الجنس على غيره بان يكون
فيه عين واحدة افضل من كل عين في الجنس الآخر ويأتيه حال من يفضل
ويكون الجنس الآخر لكل عين منه فضل وان لم يبلغ الى فضل تلك العين التي
ذكرناها ولهذا لا يجوز ان يفضل اهل بغداد على اهل الكوفة اذا كان في بغداد
فاضل واحد افضل من كل واحد من اهل الكوفة وباقي اهل بغداد لا فضل لهم
متى كان كثيرا افضل اهل الكوفة ذوي فضل وان لم يبلغوا الى منزلة الفاضل
الذي ذكرناه فاذا صحت هذه المقدمة لم ينكر ان يكون جنس بني آدم لان المفضل
في الملائكة عام جميعهم على مذهب اكثر الناس لولا كثرتهم والفضل في
بني آدم تخصيص بقليل من كثير وعلى هذا لا ينكر ان يكون الانبياء عليهم السلم
افضل من الملائكة ع وان كان جنس الملائكة ع افضل من جنس بني
آدم للمعنى الذي ذكرناه ولما تضمنت الآية ذكر بني آدم على سبيل الجنسية
وجب ان يفضلوا على من عدا الملائكة ع ولو ذكر الانبياء ع بذكر يخصهم
ممن عداهم ممن ليس بذي فضل لفضلهم على الملائكة ع وهذا واضح

بحمد الله وحسن [illegible] معونته وتوفيقه
وصلى الله على محمد وآله الطيبين
الطاهرين تمت
والسلام
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبالله

سألني أطال الله بقاء السيد الشريف الفاضل الجليل دام الله تأييده
ونعمته وتوفيقه رجل من المعتزلة عن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه
وآله في قصة مارية القبطية رحمها الله وما كان من رمي بعض الأزواج
لها بابن عمها وقول النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين علي بن أبي
طالب عليه السلام خذ سيفك يا علي وامض إلى بيت مارية فإن وجدت
القبطي فيه فاضرب عنقه فقال أمير المؤمنين عليه السلام إنك تأمرني
يا رسول الله بالأمر فأكون فيه كالسكة المحماة في الوبر فأمضي لأمرك
في القبطي أو يرى الشاهد ما لا يرى الغائب فقال له النبي صلى الله عليه و
آله بل يرى الشاهد ما لا يرى الغائب فمضى أمير المؤمنين عليه السلام إلى
بيت مارية القبطية فوجد القبطي فيه فلما رأى السيف بيد أمير المؤمنين
عليه السلام صعد إلى نخلة في الدار فهبت ريح كشفت عنه ثوبه فإذا هو
ممسوح ليس له ما للرجال فتركه أمير المؤمنين ثم عاد إلى النبي صلى الله عليه
وآله فأخبره الخبر فسر عنده وقال الحمد لله الذي نزهنا أهل البيت عما يرمينا
أشرار الناس من السوء والحديث مشهور وتفصيله عند أهل العلم مذكور
فقال السائل هذا الخبر عندكم ثابت صحيح قلت أجل هو خبر مسلم يصطلح

ثبوته

ثبوته الجميع فقال خبرني دليلا ما وجه إطلاق النبي صلى الله عليه وآله الأمر
بقتل نفس على التهمة من غير يقين لما يوجب ذلك منها وما وجه اشتراط
علي عليه السلام الرأي عند المشاهدة وسؤاله عن امتثال الأمر على كل
حال أو على بعض الأحوال وهل الاختلاف في هذين المعنيين عندك وجه
يذكره برهان فقلت له قد تعلق بمضمون هذا الخبر خلق كثير وطوائف
من الناس كل طائفة يبني مذهبا لها تأسيسا على الفساد فمنهم ا
الغلاة المنتحلة للتشيع زعمت أن أمير المؤمنين عليه السلام رمز بذكر الشاهد
الغائب وعنى بمقالة أنه مشاهد جميع الأشياء وأن الأمر له في الباطن
والتدبير دون النبي صلى الله عليه وآله ومنهم العامة والمعتزلة المجوزة على النبي
صلى الله عليه وآله الخطأ في الأحكام زعموا أن إطلاق الأمر منه بقتل ا
القبطي كان غلطا عرفه أمير المؤمنين ثم فنبهه بالاشتراط عليه فلما
سمع النبي صلى الله عليه وآله رجع عنه إلى الصواب ومنهم الفرقة
المنتسبة إلى موسى بن عمران القائلة بأن النبي صلعم كان يشرع بالنص
تارة وبالاجتهاد أخرى وأنه كان مفوضا إليه القول في الأحكام بما شاء
وكيف شاء ومنهم أصحاب الرأي والاستحسان من متفقهة العوام ا
الذاهبين إلى أن النبي صلعم كان يحكم بالرأي ثم يرجع عنه ويقول بالاستحسان
ثم يتعقبه بخلافه بحسب ما يراه في كل حال ومنهم المخالفين للملة من الزنادقة
وأهل الذمة فإنهم جعلوا ذلك حجة لهم فيما طعنوا به من نبوته عليه السلام

فصل وقد ذهب جميع من ذكرناه عن الصواب في مفهوم الخبر وبنوا
قولهم فيه على ظاهر الفساد ولامر النبي صلى الله عليه وآله بقتل القبطي و
اشتراطه امير المؤمنين عليه السلام الرأي فيه واستفهامه عن المراد
وجوه واضحة في الحق وقعت عليها من ذوي الانصاف انا اذكرها على
التفصيل لتعلم ايها السائل بها ما التمست علمه ويبطل بها شبهة
اهل الضلال ان شاء الله تعالى فاول ذلك ان امر الحكماء في الاطلاق والتقييد و
الاجمال والتفصيل بحسب معرفة المأمور وحكمته وذكائه والاختصار و
ان كان في الوسط منه احتياج الى تأكيد وزيادة البيان وان كان دون ذلك
احتيج معه الى الشرح والتفصيل والاعادة للمقام والتكرار حالا بعد حال
وبحسب الثقة به في الطاعة ايضا والسكون الى سداده يختلف ما ذكرناه
وهذا باب يتفق عليه كافة اهل النظر وجمهور العقلاء فلا حاجة بنا الى
تكليف دليل عليه لما وصفناه فاذا كان الامر فيه على ~~ما وصفناه~~ هو على ما
قدمناه لم ينكر ان يكون النبي صلعم اطلق الامر بقتل القبطي وان كان الشرط
لانما لعلمه بان امير المؤمنين عم يعرف ذلك ولا يحتاج منه الى ذكره له
في نفس [illegible] الكلام ولو كان غير امير المؤمنين عم المأمور ممن لا يؤمن
عليه مع حمل الشرط المتعلق بمطلق الامر في الاقدام على غير الصواب بقيد
له الكلام ثم جعل الشرط فيه ظاهرا ولم يجد عنه مجالا ولترك النبي صلعم
التقييد في الامر فائدة في الابانة عن فضل امير المؤمنين عم على الجماعة

باظهار

باظهار الاشتراط فيه والاستخبار عن المراد لتعلم الجماعة انه قد عرف منه
باطن الحال ما كشفها لهذا بسؤال ولامير المؤمنين عليه السلام فضيلة
من جهة اخرى وهي رفع الشبهة عمن لا بصيرة له بحق النبي صلى الله
عليه وآله ومنزلته من الله سبحانه في اقدامه على قتل بريء محقون
الدم عند الله ليبين له مراده في الاشتراط ويعلمه انه وان اطلق
الامر فانما قصد ما ظهر فيه بالبيان ولو كان النبي صلى الله عليه وآله
اشترط في الكلام ما كان فيه في الجواب لم يبن لامير المؤمنين عليه السلام
الاشتراط والاستفهام ولو ترك امير المؤمنين عم الاشتراط والاستفهام
وعمل على علم بالباطن وكف عن قتل القبطي لمشاهدته الحال لبين من فضل
رسول الله صلعم للكافة ما ابانه الاستفهام ولظن كثير من الناس انه عم
اخطأ في الامر المطلق بقتل الرجل وان عليا عم اصاب في خلافه الظاهر
شاهد الحال وكان في اطلاق النبي صلعم الامر لعلي عم واستفهام امير المؤمنين
عليه السلام عن المراد وكشفه لذلك ما استنبطه الكلام من الفوائد في
فضلهما وعصمتهما ونطقهما عن الله سبحانه ما بيناه عنه واوضحنا ولم
يبق لمخالف الحق طريق معه الى اثبات شيء من الشبهة التي تعلق بها فيما
حكيناه ووجه آخر وهو انه قد كان جائزا من الله سبحانه ان يأمر نبيه
صلى الله عليه وآله بقتل القبطي على جميع الاحوال لدخوله بيت النبي صلعم
بغير اذنه له في ذلك وعلى غير اختيار منه له وجرى فاستفهمه امير

غلطه وهم

المؤمنين عليه السلام لهذه الحالة فاخبره بما عرف الحكم فيه وانه غير
مباح دمه على كل حال ويجوز ويمكن ان يكون الحكم فيه مفوضا اليه ثم
فلما استفهمه امير المؤمنين عليه السلام بان له حال التفويض اليه
فقال ان شاهدته بريا فلك فيه الرأي وان اقتضته الحال التي يشاهدها
منه قتله او العفو عنه فذلك اليك وقد فوضت ما فوض الي اليك
فاعمل فيه بما تراه وهذا ابين مما دله الله سبحانه به الانام على مشاكلة
امير المؤمنين لنبيه صلوات الله عليهما العصمة والكمال ومشابهته
له في تدبير الدين والحكم في العباد ولولم يقع الطلاق في الامر والاسترشاد
من امير المؤمنين ثم لما عرف ذلك حسب ما بيناه والله هو الموفق
للصواب فقال السائل هذا قد فهمته وهو كلام واضح البيان
في معناه فما القول في نقض من تقدمت ذكره في الضلال قلت له ثبوته
على الوجه الذي اوضحته كاف في ابطال جميع تلك الشبهات اذ هي
دعاوى مجردة من بيان الحجاج اصحابها في التعلق بها الى الاضطرار اليها لعدم
الحجة بما ذكرناه فيها على زعمهم وتوهمهم الفاسد وظنهم المحال فاذا
ثبت مضمون الخبر من الوجه الصحيح الذي اثبتناه وكان في الامكان
عدما ذكرناه لم يكن للعدل عنه طريق الا التحكم بلا ما الى غايات
والحمد لله فقال السائل هو لذلك ينبغي للعاقل ان يظلم نفسه بمكابرة
الحق واللجاج وبالله التوفيق وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين
تمت بحمد الله تعالى ومنه

مسائل مبافارقيات للامام الهمام الفاضل القمقام
السيد المرتضى علم الهدى قدس سره
هو الله

المسألة الاولى بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين
من المسائل الصلوة جامعة والفصل فيها وهل يجوز مع عدم الموثوق بدينه ام
الجواب صلوة الجماعة فيها فضل كثير اداء وقضاء باعتقاد المؤتم به لان امامة
الفاسق عند اهل البيت عليهم السلم لا يجوز المسألة الثانية صلوة الجمعة هل يجوز ان
يصلى خلف المخالف والموالف جميعا وهل هي اربع ركعات جميعا مع الخطبتين ام
ركعتان مع الخطبة تقوم مقام الاربعة الجواب صلوة الجمعة ركعتان ولا جمعة
الا مع امام او من ينصبه الامام العادل فان عدم ذلك صليت الظهر اربع ركعات
ومن اضطر الى ان يصليها مع من لا تجوز امامته تقية وجب عليه ان يصلي بعد
ذلك ظهرا اربعا المسألة الثالثة صلوة العيدين بخطبة او غير خطبة اربع ركعات
او ركعتان بتسليمة واحدة او تسليمتين هل يقع التكبير في الاثنتين الاولتين او
في الاربع واذا عدم الموافق هل يجوز خلف المخالف الجواب صلوة كل عيد
ركعتان ولا بد من الخطبة في العيدين يكبر في الاولى خمس تكبيرات زايدات اذا
انضاف اليهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع كن سبعا ويكبر في الثانية ثلث تكبيرات
زايدات اذا انضاف اليهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع كن خمسا والقراءة في الركعتين قبل التكبير
المسألة الرابعة صلوة الظهرين هل يجوز ان يصليهما عند زوال الشمس من غير ان

يفصل بينهما بغير السجدة والسنة التي هي ثمان ركعات وهل يجوز فيهما اذان واحد واقامتان
ام لا يجوز ذلك الا باذانين واقامتين فان كان وجهها واحد فما السبب الموجب
لما ان فاتت مولانا امير المؤمنين عليه السلام العصر حتى ردت له الشمس الجواب
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر خاصة فاذا مضى مقدار ما يؤدي فيه اربع ركعات
اشترك الوقتان بين الظهر والعصر الى ان يبقى من النهار ما يؤدي فيه اربع ركعات فخرج
وقت الظهر وتخلص ذلك الوقت للعصر فمن صلى الظهر في اول الوقت ثم يصلي عقيبها بلا
فصل كان مؤديا للفرضين معا في وقتها ومن اراد الفضيلة وزيادة الثواب صلى بين
الظهر والعصر النوافل المسنونة واما الاذان والاقامة فليسا بفرضين على تحقيق
المذهب بل هما مسنونان وان كانت الاقامة من الاذان اشد استحبابا فمن اراد
الفضيلة اذن واقام لكل واحدة من الصلوتين ويجزيان باذان ويقيم دفعة واحدة
لهما كما يجوز ان يترك الاذان والاقامة فيهما فاما امير المؤمنين صلوات الله عليه فلا
يجوز ان يكون فاتته صلوة العصر لخروج وقتها لان ذلك لا يجوز لكما له صلوات الله عليه
وانما فاتته فضيلة اول الوقت فردت عليه الشمس ليدرك الفضيلة ولا يجوز
غير ذلك المسئلة الخامسة هل بين المغرب وعشاء الآخرة فرق غير الاربع ركعات النافلة
واول صلوة المغرب سقوط القرص ام اذا بدت ثلثة انجم لا يرى بالنهار الجواب
اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب من غير مراعات لطلوع النجم فاذا مضى من الوقت
مقدار ما يؤدى فيه ثلث ركعات اشترك الوقت بين صلوة المغرب وبين صلوة العشاء
الآخرة فاذا بقي الى انتصاف الليل مقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات اشترك الوقت

مضى

مضى وقت المغرب وخلص ذلك الوقت لعشاء الآخرة واذا انقضت فاتت العشاء الآخرة
والافضل لمن يريد الفضيلة وزيادة الثواب ان يصلي نوافل المغرب بين صلوة المغرب
وفرض العشاء الآخرة لانها من السنن المؤكدة المسئلة السادسة المعرفة بصلوة الوسطى
والدليل عليها الجواب الصلوة الوسطى عند اهل البيت عليهم السلم هي صلوة
العصر والحجة على ذلك اجماع الشيعة الامامية على ذلك وقد روي في رواية
ابن مسعود حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وسميت صلوة
الوسطى لانها بين صلوتين من صلوة النهار تقدمتا عليها وصلوتين من صلوة
الليل تاخرتا عنها المسئلة السابعة على اي شيء يجوز السجود واي شيء يتوقى السجود
عليه الجواب لا يجوز السجود الا على الارض نفسها اذا كانت طاهرة او على
ما انبتته الا ان يكون ماكولا كالثمار او ملبوسا كالقطن والكتان وما اتخذ منهما
ولا باس بالسجود على القرطاس الخالي من كتابة ويكره على المكتوب لشغل القلب
بقرائته الثامنة التسليم هل هو واحد تجاه القبلة ام اثنان عن يمين وشمال
الجواب التسليم عندنا واجب ويسلم المصلي واحدة يستقبل بها القبلة وينحرف
بوجهه قليلا الى جهة يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان ماموما يسلم عن
يمينه وشماله الا ان يكون شماله خالية فيقتصر على يمينه التاسعة القنوت في
جميع الفرايض ام في صلوة معلومة وهل هو قبل الركوع او بعده الجواب
القنوت مستحب غير مفروض وان كان في المفروض اشد استحبابا وهو في صلوة

الجهرية بالقراة اشد تاكيدا واستحبابا ولا اثم على من تركه ومكانه قبل الركوع من
الركعة الثانية ويرفع يديه بالقنوت مكبرا مفردا العاشرة التكبيرات السبع
عند المتوجه بالفرض خاصة ام الفرض والنوافل الجواب التكبيرات للدخول
في الصلوة انما ليتعمل في الفرائض دون النوافل وهي مسنونات غير مفروضات ويكفي
للدخول في الصلوة فرضا كانت او سنة تكبيرة واحدة وهي التحريمة التي عقدها ما
لم يكن محرما من الاقوال والافعال الحادي عشرة الركعتان من جلوس بعد فريضة
العتمة بتربع او تورك الجواب فقد روي في فضل هاتين الركعتين التربع
وروي ان يفعلا جميعا فعلا واحدا مطلقا لم يشترط فيه تربع ولا تورك فالمصلي
مخير فيهما بين التربع والتورك واي الامرين فعل جائز الثاني عشر غسل الوجه
باليدين جميعا ام باليد اليمنى الجواب المفروض ايصال الماء على الوجه على
سبيل الغسل والذي من القران يدل فيه غسل الوجه باليدين معا واليد الواحدة
الا ان السنة وردت بان يغسل الوجه باليد اليمنى دون اليسرى فغسل المسنون
اولى من غيره الثالث عشر المسح على الراس والرجلين بفاضل ما في اليد اليسرى
ام بماء مجدد الجواب المفروض في مسح الراس والرجلين ان يكون ببلة
اليد من غير استيناف ماء جديد فمن استانف ماء مجددا لم يجزيه ذلك ووجب
عليه الاعادة وان لم يجد في يده بلة يمسح راسه ورجليه فقد روي انه ياخذ
من بلة شعر لحيته او حاجبيه فان لم يجد ذلك استانف الوضوء الرابع عشر

ما يشكل علينا من الفقه نأخذه من رسالة علي بن موسى بن بابويه القمي ره او من
كتاب الشلمغاني ام من كتاب عبيد الله الحلبي الجواب الرجوع الى رسالة ابن
بابويه وكتاب الحلبي اولى من الرجوع الى كتاب الشلمغاني على كل حال الخامس عشر
هل يجب في الاذان بعد قول حي على خير العمل محمد وعلي خير البشر الجواب
ان قال محمد وعلي خير البشر على ان ذلك من قوله خارج من لفظ الاذان جائز
فان الشهادة بذلك صحيحة وان لم يكن فلا شيء عليه السادس عشر من لفظ
اذان المخالفين يقولون في اذان الفجر الصلوة خير من النوم هل يجوز لنا ان نقول
ذلك ام لا الجواب ذلك في اذان الفجر قد ابدع وخالف السنة لاجماع
اهل البيت عليهم السلام على ذلك السابع عشر مولانا امير المؤمنين عليه السلام
حي يشاهدنا ويسمع كلامنا ام ميت الثامن عشر الائمة الماضون عليهم السلام الجواب
والمؤمنون في جنات الله سبحانه يتنعمون ويرزقون فاذا زيرت قبورهم
وصلي عليهم ابلغهم الله ذلك اذا علمهم به وكانوا بالابلاغ كانهم له سامعون
ولما يشاهدون التاسع عشر قد روي ان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله
ومولانا امير المؤمنين عليهما السلام يحضران عند كل ميت وقت قبض روحه في
شرق الارض وغربها ونرجوا ان يكون ذلك على يقين ان شاء الله تعالى الجواب
قد روي ذلك والمعنى فيه ان الله سبحانه يعلم المحتضر اذا كان من اهل الايمان
بما له من الحظ والنفع لموالاته بمحمد وعلي عليهما السلام فكانه يراهما وكانهما

حاظران عنده لاجل هذا الاعلام وكذلك اذا كان من اهل العداوة فانه يعلم ما عليه
من الضرر بعد دانها والعدول عنها كيف يجوز ان يكون شخصان يحضران على
سبيل المجاز والحلول في الشرق والغرب عند كل محتضر وذلك محال العشرون
الائمة عليهم السلام في الفضل سواء بعد مولانا امير المؤمنين عليه السلام ام يتفاضل
بعضهم على بعض الجواب الفضل في الذين لا يقطع عليه الا بالسمع القاطع
وقد روي ان الائمة عليهم السلام متساوون في الفضل وروي ان كل امام افضل ممن
يليه سوى القائم صلوات الله عليه فانه افضل من المتقدمين عليه والاولى
التوقف في ذلك فلا دليل قاطعا عليه الواحدة والعشرون هل بين السيدين
الحسن والحسين عليهما السلام فرق في الفضل ام هما سواء الجواب ٢١
الصحيح تساويهما في الفضل لانه لا يفضل احدهما على صاحبه بلا دليل عليه ولا
طريق اليه ولا تعلق لذلك بتكليفنا فننصب دليلا عليه الثانية والعشرون
كل الائمة عم يخبرون عن الشيء قبل كونه ام لا الجواب ليس من شرط الائمة
الاخبار عن الشيء قبل كونه لان ذلك معجز وقد جوزنا ظهور المعجزات على ايدي
الائمة عم وقد يجوز ان لا يظهر على ايديهم الا انا قد علمنا بالاخبار البالغة
انهم عليهم السلام اخبرونا بالمغايبات فعلمنا ان الله سبحانه قد اطلعهم على
ذلك الثالثة والعشرون لصاحب الزمان عجل الله فرجه يوم معلوم يظهر فيه و ٢٢
هل يأتي هذا ام لا الجواب ليس يمكن نعت الوقت الذي يظهر فيه صاحب

الزمان

الزمان عليه السلام وانما نعلم على سبيل الجملة انه يظهر في الوقت الذي يأمن فيه
المخافة ويزول فيه التقية وهو عليه السلام مشاهد لنا لا يحتاط لنا ولا يخفى
عليه شيء من احوالنا الرابعة والعشرون مباحثة جيش البصرة والاعتقاد فيه وبين غيره
كيف كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله الجواب قتال امير المؤمنين
بغي وكفر جار مجرى قتال النبي صلعم لقوله صلعم حربك يا علي حربي وسلمك سلمي
وانما يريد ان احكام حربنا واحدة فمن حاربه عليه السلام حاربه ومات من غير
توبة قطعنا على انه كان في وقت مؤمنا على الحقيقة وفي الباطن لا يجوز ان
الا دلالة ليس هنا موضع ذكرها الخامسة والعشرون ايما افضل الانبياء او الملائكة
عليهم السلام الجواب الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة والدليل على ذلك ٢٤
اجماع الامامية الشيعة عليهم واجماعهم حجة لانهم لا يخلو هذا الاجماع في
كل زمان من امام معصوم يكون فيه السادسة والعشرون القول في ان الله سبحانه لو لم
يخلق محمدا واهل بيته صلوات الله عليهم لم يخلق سماء وارضا ولا جنة ولا نارا ٢٥
ولا الخلق الجواب قد وردت روايته بذلك والمعنى فيها ان الله سبحانه اذا
علم المصلحة لساير المكلفين في نبوة النبي صلعم وابلاغه لهم الشرايع وان احدا لا
يقوم في ذلك مقامه وان امير المؤمنين عليه السلام وصيه والامام بعده
والمعلوم هؤلاء عليهم السلام لما كان خلق لاحد ولا تكليف لبشر السابعة والعشرون
المعنى الذي من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم و
المعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بحقيقة المعرفة فهو مؤمن حقا

الجواب لا شبهة ان عابد غير الله سبحانه كافر والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المسمى كان كافرا لعبادته لله سبحانه وحده خالصة وهو المسمى

العشرون والثامن عشر وروى ان الناس في التوحيد على ثلثة اقسام مشبه وناف ومثبت فالمشبه مشرك والنافي مبطل والمثبت مؤمن تفسير ذلك الجواب المراد ههنا بالمثبت من اثبت الشيء على ما هو عليه واعتقده على ما هو به والنافي مبطل لانه بالعكس من ذلك فاما المشبه فهو من اعتقد ان الله سبحانه شبها وذلك شرك لا شبهة في شركه

التاسع عشرون الاخ من الاب يرث مع الاخ من الام وكذلك مع الاخ من الاب والام الجواب اذا اجتمع اخوة من الاب او اخوة من الاب والام مع اخوة من ام كان للاخوة من الام الثلث والباقي للاخوة من الاب فان كانا اخا واحدا او اختا واحدة من ام معها اخ لاب او اخت لاب للاخ من الام او للاخت السدس والباقي للاخ من الاب او الاخت و اذا اجتمع اخوة لاب مع اخوة لاب وام كان المال كله للاخوة من الاب والام ولا حظ لولد الاب خاصة فيه

الثلثون الثوب اذا اصابه الجنابة ولم يعرف المكان يجوز الصلوة فيه الجواب اذا عرف مكان الجنابة من الثوب غسل ذلك الموضع وان لم يعرف بعينه غسل الثوب جميعه ولا يجوز الصلوة فيه قبل الغسل

الواحد والثلثون اذا اصاب الثوب كلب ناشف يصلي فيه ام لا الجواب لا تتعدى نجاسة الكلب مع نشافة جلده الى ما يماسه من ثوب او جسد وانما يتعدى مع النداوة والبلل في احدهما واما مع نشافتهما معا لا يعد ذلك في النجاسة

الاثنين والثلثون من جامع اهله في شهر رمضان بالنهار ما يجب عليه وما كفارته الجواب يجب على المجامع في شهر رمضان نهارا القضاء والكفارة جميعا بلا خلاف والكفارة هي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من الطعام وهو مخير عندنا بين الثلث اي شيء شاء فعل

الثالث والثلثون الثوب يصيبه الخمر اغلظ من ساير النجاسات لان الله وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم من الدم والبول قد عفي عنه فيهما عندنا مستثنيا كرؤوس الابر والخمر ما عفي عنه في موضع من المواضع عن الشيء منه

الثالث والثلثون القول في رجل تزوج امرأة دخل بها ثم غاب عنها سنين ثم وضعت ولدا وادعت انه عنه هل يصدق قولها ويلحق الولد بالزوج ام لا وما يجب عليها في ذلك الجواب لا يلحق الولد بالزوج الغايب لان الفراش الذي عناه النبي صلى الله عليه وآله بقوله الولد للفراش يعدم ههنا لان الفراش عبارة عن امكان الوطي والوطي ههنا متعذر فلا فراش فالولد غير لاحق هذا اذا كان غيبته راسة على الحال

الرابعة والثلثون هل يجوز للمؤمن الاستغفار لوالديه واقاربه اذا كانوا من الكفار الجواب لا يجوز الاستغفار ولا الترحم على الكفار وان كانوا اقارب لان الله سبحانه قد قطع على عقاب الكفار وانه لا شفاعة فيهم ولا يجوز ان يسئل فعل ما علمنا وقطعنا انه لا يفعله

الخامس والثلثون الفطرة والزكوة لضعفاء المؤمنين خاصة ام لساير الضعفاء عامة الجواب لا يجوز اخراج فطرة ولا زكوة ولا صدقة

الى مخالف يبلغ به خلافه الى الكفر فمن اخرج زكوة الفطرة الى من هذه صفته وجب
عليه الاعادة وقد تجاوز اصحابنا ذلك فحرموا اخراج الزكوة الى الفاسق
وان كان مؤمنا السادسة والثلثون فيمن حلف عن معصية الله سبحانه بالمصحف
من ترك وما شاكله فامكنه عن ذلك فقوله قد عاهد الله ان يفعل
شيئا من المعاصي لم ينعقد يمينه ولا يجب عليه الكفارة اذا لم يفعل ذلك
لان في الحنث لها يلزم مع انعقاد اليمين ولا يجب مع ما لزم انعقادها
السابعة والثلثون القول في تزويج امير المؤمنين عليه السلام ابنته وما الحجة
وكذلك بنات سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله الجواب ما تزوج
امير المؤمنين ع ممن اشير اليه الا سبيل التقية والاكراه دون الاختيار
وقد روي في ذلك ما هو مشهور فالتقية تبيح ما لولاها لم يكن مباحا فاما
النبي صلى الله عليه وآله فانما تزوج بمن اشير اليه في حال كان فيها مظهرا
للايمان وانما تجدد بعد ذلك فان قيل اليس عند اكثركم ان من مات
على كفره فانه لا يجوز ان يكون قد سبق منه ايمان قلنا هكذا القول ويجوز
ان النبي صلعم نكح من وقعت الاشارة اليه قبل ان يعلمه الله سبحانه بما يكون
في المستقبل من حدثه فانا غير عالمين بتاريخ هذا الاعلام وتقدمه وتأخره
هذه المسائل على ما في معالم العلماء خمسة وستون مسئلة وما وجدت
الاكثر من المكتوب تمت الرسالة بحمد الله ومنه وتوفيقه وصلى الله على محمد
وآله الطيبين الطاهرين ع

تمت

۵۱۰ ب

۸۶

[illegible]

وهو الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على وافر الحباء، وباهر العطاء، ومتواصل الآلاء، ومتتابع النعماء، وصلى الله على خير البشر وافضل البدو والحضر سيدنا محمد نبيه وصفيه وعلى الطاهرين من عترته وسلم وبعد وفقت احسن الله توفيقك على ما انفذته من الكلام المجموع في نصرة العدد في الشهور والطعن على من ذهب الى الرؤية واعتمدها ولم يلتفت الى ما سواها وانا اجيب مسئلتك وانفعك بطلبتك واملي في هذا الباب كلاما وجيزا يقع بمثله الكفاية فان من طول من اصحابنا الكلام في هذه المسئلة تكلف ما لا يحتاج اليه والامر فيها اقرب واهون من ان يحوج الى التدقيق والتطويل والله الموفق للصواب في جميع الامور واعلم ان هذه مسئلة اذا تؤملت علم انها مسئلة اجماع من جميع المسلمين والاجماع عليها هو الدليل المعتمد لان الخلاف فيها انما ظهر من نفر من اصحاب الحديث المنضمين الى اصحابنا وقد تقدمهم الاجماع وسبقهم ولا اعتبار بالخلاف الحادث لانه لو كان به اعتبار لما استقر اجماع ولا قامت الحجة به وقد علمنا ضرورة ان احدا من اهل العلم لم يخالف قديما في هذه المسئلة ولا جرى بين اهل العلم فيها متقدما كلام ولا نظر ولا جدال حتى ظهر من بين اصحابنا فيها هذا الخلاف ثم لا اعتبار بهذه الخلاف سابقا كان ام حادثا متاخرا لان الخلاف انما يعتد به اذا وقع ممن بمثله اعتبار في الاجماع من اهل العلم

والفضل

والفضل والدراية والتحصيل والذين خالفوا من اصحابنا في هذه المسئلة عدد يسير من ليس قوله بحجة في الاصول ولا في الفروع وليس ممن كلف النظر في هذه المسئلة لا ها في اجلا منها لقصور فهمهم ونقصان فطنتهم وما لاصحاب الحديث الذين لم يعرفوا الحق في الاصول ولا اعتقدوها بحجة ولا نظر بل هم مقلدون فيها وللكلام في هذه المسائل وليسوا باهل نظر فيها ولا اجتهاد ولا وصول الى الحق بحجة وانما تعويلهم على التقليد والتسليم والتفويض فقد بان بهذه الجملة ان هذه المسئلة مسئلة اجماع والاجماع عندنا حجة لان الامام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه قوله عم داخل فيه وهو حجة لدخول قول من هو حجة فيه وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا صحة هذه الطريقة وكيفية العلم بالطريق الى ان قول الامام عم داخل في اقوال الشيعة وغير منفصل عنها في زمان الغيبة التي يخفى عنا فيه قول الامام على التحقيق في جواب مسائل ابي عبد الله التبانية وقد مضى الكلام هناك في هذه المسئلة ايضا وفيما هو جواب مسائل اهل الموصل الواردة اخيرا ومن اراد استيفاء الكلام في هذا الباب رجع الى ما اشرنا اليه من هذه الكتب دليل اخر هو انا قد علمنا ضرورة ان المسلمين من لدن النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا يفزعون ويلجأون في اوائل الشهور والعلم بها على التحقيق الى الرؤية ويخرجون الى الصحارى والمواضع المنكشفة خروجا منكشفا ظاهرا معلنا شايعا ذايعا حتى انهم يتاهبون لذلك ويتنزهون له ويتجملون بضروب التجملات لا يخالف في ذلك منهم مخالف ولا يعارض منهم معارض ولا ينكر منهم منكر حتى انه قد جرى مجرى الاعياد والجمع في الظهور والانتشار

الجملة ٤

دليل اخر

فلو كان تعيين الشهور التي تتعلق الاحكام بتعيينها من صوم وحج وانقضاء عدة ووجوب
دين وغير ذلك من الاحكام الشرعية انما يثبت بالعدد لا برؤية الاهلة لكان جميع ما
حكينا من نقل المسلمين من الفزع الى الرؤية عبثا وغلطا وتكلف ما لا فايدة والعدول
عما فيه الفايدة **دليل آخر** وهو قوله سبحانه يسئلونك عن الاهلة قل هي
مواقيت للناس والحج وهذا نص صريح كما ترى بان الاهلة هي المعتبرة في المواقيت
والدالة على الشهور لانه علق بها التوقيت فلو كان العدد هو الذي يعرف به التوقيت
لخص العدد بالتوقيت دون رؤية الاهلة اذ لا عبرة برؤية الاهلة في المواقيت
على قول اصحاب العدد **دليل آخر** وهو قوله سبحانه هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب مرجوع فيها الى القمر
وهذا نص صريح كما ترى على ان معرفة السنين والحساب مرجوع فيها الى القمر
ونقصانه وزيادته وانه لا حظ للعدد الذي يعتمده اصحاب العدد في علم
السنين والشهور وهذا اوضح من ان تدخل على عاقل فيه شبهة **دليل آخر** وهو
الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فعدوا
ثلثين وهذا الخبر وان كان من طريق الآحاد ومما يعلم كما علم ما طريقه من الاخبار
العلم فقد اجمعت الامة على قبوله وان اختلفوا في تأويله فما رده احد منهم
ولا شك فيه وهو نص صريح غير محتمل لان الرؤية هي الاصل وان العدد تابع لها
وغير معتبر الا بعد ارتفاع الرؤية ولو كان بالعدد اعتبار لم يعلق الصوم بنفس الرؤية

والعلق

والمعلق بالعدد ولقال صوموا بالعدد وافطروا بالعدد والخبر يمنع من ذلك غاية
المنع فان قيل فما معنى قوله صوموا للرؤية وافطروا للرؤية كما يقول القائل صلى الغداة
لطلوع الشمس يعني لاجل طلوعه وعند طلوعه كما قال سبحانه اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل ثم نعود الى الكلام على ما ذكره صاحب الكتاب قال صاحب الكتاب
دليله من القرآن قال الله سبحانه كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون اياما معدودات فاخبر بان الصوم المكتوب علينا نظير الصوم
المكتوب على من قبلنا وقد علم انه عنى بذلك اهل الكتاب وانهم لم يكلفوا في
معرفة ما كتب عليهم من الصيام الا العدد والحساب وقد بين الله سبحانه
بقوله في الآية اياما معدودات وهذا النص من الكتاب على موضع الخلاف
يشهد بان فرض الصيام المكتوب علينا اياما معدودة حسب ما اقتضاه
التشبيه بين الصومين وما فسره بقوله اياما معدودات فاذا وجب ذلك فا
فالمحفوظ من العبادات محفوظ بعدده محروس بمعرفة كميته لا يجوز عليه
تغيير ما دام فرضه لازما على وجه فهذا هو الذي نذهب اليه في شهر رمضان
من ان سبيل معرفته بالعدد والحساب وانه محصور بعدد سالم من الزيادة
والنقصان ولولا ذلك لم يكن لقوله سبحانه اياما معدودات معنى يستفاد
فيقال له ما رأينا ابعد عن الصواب وموقع الحجة من هذا الاستدلال لان
الله سبحانه انما جمع بين ما كتبه علينا من الصيام وبين ما كتبه على من كان
قبلنا وشبه احدهما بصاحبه في صفة واحدة وهي ان هذا مفروض مكتوب

كما ان ذلك مفروض مكتوب فجمع في الايجاب والالزام ولم يجمع بينهما في كل الصفات الا ترى
ان العدد فيما فرض علينا من الصيام وفيما فرض على اليهود والنصارى مختلف غير
متفق فكيف يدعى ان الصفات والاحكام واحدة على انا لو سلمنا ان الآية تقتضي
التشبيه بين الصومين في كل الاحوال وليس الامر كذلك لم يكن لهم في الآية حجة
لانا نعلم ان فرض اليهود والنصارى في صومهم العدد دون الرؤية واليهود يختلفون
في طريقهم الى معرفة الشهور فمنهم من يذهب الى ان الطريق هو الرؤية وآخرون
يذهبون الى العدد واذا لم يثبت ان اهل الكتاب كلفوا في حساب الشهور العدد دون
الرؤية سقط ما بنوا الكلام عليه وتلاشى فاما قوله سبحانه اياما معدودات فلم
يرد به ان الطريق الى اثبات هذا الصيام وتعيينه هو العدد دون الرؤية وانما اراد
احد امرين اما ان يريد بمعدودات محصورات مضبوطات كما يقول القائل
اعطيته مالا معدودا يعني انه محصور مضبوط متعين وقد ينحصر الشيء وينضبط
بالعدد وبغيره فهذا وجه او يريد بقوله معدودات انها قلائل كما قال سبحانه
وشروه بثمن بخس دراهم معدودة يريد انها قليلة وهذان التاويلان جميعا
ليسوغان في قوله سبحانه واذكروا الله في ايام معدودات فاما قوله ان المعدود
من العبادات محفوظ بعدده محروس بمعرفة كميته لا يجوز عليه تغيير ما دام فرضه
لازما فهو صحيح لكنه لا يؤثر في موضع الخلاف في هذه المسألة لان العدد اذا
كان محفوظا بالعدد مضبوط الكمية ان هذا المعدود المضبوط انما عرف مقداره
وضبط عدده لا من طريق الرؤية بل من الطريق الذي يعتقده اهل العدد فليس في

كونه

في كونه مضبوطا معروف العدد ما يدل على الطريق الذي به عرفنا عدده وحصرناه وليس
يمتنع ان تكون الرؤية هي الطريق الى معرفة حصره وعدده ثم من اين صحة قوله انه
محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان فليس في قوله سبحانه اياما معدودات انها
لا تكون تارة ناقصة وتارة زائدة بحسب ما تدل عليه الرؤية وانما تدل على احد
الامرين الذين ذكرناهما اما معنى القلة او معنى الضبط والحصر وليس في كونها
مضبوطات محصورات ما يدل على انها تكون تارة زائدة وتارة ناقصة العدد
بحسب الرؤية وطلوع الاهلة فاما انتصاب قوله سبحانه اياما معدودات فقد
قيل انه على الظرف كانه قيل الصيام في ايام معدودات كما يقول القائل وجبت
على الصيام ايام حيوتي وخروج زيد يوم الخميس والوجه الثاني انه يعدى الصيام
كانه قال كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات ووجه ثالث ان يكون
تفسيرا عن كما ويكون مردودا على لفظة كما كانه قال كتب عليكم الصوم كتابة كما
كتب على الذين من قبلكم وفسر فقال وهذا المكتوب على غيركم اياما معدودات
ويجوز ايضا ان يكون تفسيرا او تمييزا للصوم فان لفظة الصوم مجملة و
يجوز ان يتناول الايام والليالي والشهور فميز بقوله سبحانه اياما معدودات
وبين ان هذا الصوم واقع في ايام وقال الفراء هو مفعول ما لم يسم فاعله
كقولهم اعطي زيد المال وخالفه الزجاج فقال هذا لا يشبه ما مثل به
لانه لا يجوز رفع الايام فيقول كتب عليكم الصيام ايام كما يجوز رفع المال فيقول
اعطي زيد المال فالايام لا يكون الا منصوبة على كل حال ومما يمكن ان يقال

مهمنا في هذا الباب مما لا ينبغي عليه ان نجعل اياما منصوبا بقوله تتقون كانه قال
لعلكم تتقون اياما اي تحذرونها وتخافون شرها وهذه الايام ايام المحاسبة
والمواقفة والمسائلة ودخول النار وما اشبه ذلك من الايام المحذورة
المرهوبة ويكون المعنى ان الصوم كتب عليكم لتحذروا هذه وتخافوها وتجتنبوا
القبايح وتفعلوا الواجب ثم حكى صاحب الكتاب عنا ما لا نقوله ولا نعتمد
ولا نسئل عن مثله وهو ان قوله سبحانه اياما معدودات انما اراد به امكان
عدها وتشاغل بنقض ذلك وابطاله واذا كنا لا نعتمد ذلك ولا نحتج به
فقد تشاغل بما لا طائل فيه والذي نقوله في معنى معدودات من الوجهين
ما ذكرناه فيما تقدم وبيناه فلا معنى للتشاغل بغيره قال صاحب الكتاب دليل
آخر من القرآن وهو قوله جل اسمه شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى
للناس وبينات من الهدى والفرقان الى قوله سبحانه ولتكملوا العدة و
لتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فابان سبحانه في هذه الآية ان
شهر رمضان عدة يجب صيامها على شرط الكمال وهذا قولنا في شهر
الصيام انه كامل تام سالم من الاختلاف وان ايامه عدة محصورة لا
يعترضها زيادة ولا نقصان وليس كما يذهب اليه اصحاب الرؤية اذ
كانوا يجيزون نقصانه عن ثلثين وعدم استحقاقه لصفة الكمال
يقال له من اين ظننت ان قوله سبحانه ولتكملوا العدة معناه صوموا العدة
التي وجب عليكم صيامها من الايام على التمام والكمال وقد يجوز ان
تكون

هذه العدة تامة ثلثين وتارة تسعة وعشرين يوما ومن راى الهلال فقد اكمل
العدة التي وجب عليه صيامها وما نقص عنها شيئا الا ترى ان من نذر ان يصوم
تسعة وعشرين يوما من شهر ثم صامها نقول انه قد اكمل العدة التي وجب عليه
وتممها واستوفيها ولم يصم شهرا عدده ثلثون يوما ثم قال صاحب الكتاب وقد
عارض بعضهم في هذا الاستدلال فقال ان الشهر وان نقص عدد ايامه عن
ثلثين يوما فانه يستحق من صفة الكمال ما يستحقه اذا كان ثلثين وان كل واحد
من الشهرين المختلفين في العدد كامل تام على كل حال ثم قال وهذا غير صحيح لان
الكامل والناقص من اسماء الاضافات وهما كالكبير والصغير والقليل والكثير
فكما لا يقال كبير الا لوجود صغير ولا كثير الا لحصول قليل فكذلك لا يقال لشهر
من الشهور كامل الا بعد ثبوت شهر ناقص فلو استحال التسمية شهرا بالنقصان
لاستحال لذلك تسمية شهر آخر بالتمام والكمال وهذا واضح يدل المنصف على
فساد معارضة الخصم ووجود كامل وناقص في الشهور يقال له لسنا ننكر ان
يكون في الشهور ما هو ناقص ومنها ما هو كامل لكن قولنا ناقص يحتمل
امرين احدهما ان يراد به النقصان في العدد ويحتمل ان يراد بها النقصان
في الحكم واداء الغرض فاذا سئلنا سائل عن شهرين احدهما عدده ثلثون
يوما والآخر عدده تسعة وعشرون يوما وقال ما تقولون ان الشهر الذي عدده
تسعة وعشرون يوما انقص من الذي عدده ثلثون يوما فجوابنا ان نقول له
ان اردت بالنقصان في العدد فالقليل الايام انقص من الذي زاد عدده

وان اردت النقصان في الحكم واداء الفرض فلا نقول ذلك بل نقول ان من ادى ما عليه
في الشهر القليل العدد و صامه كملا الى آخره فقد كمل العدة الذي وجب عليه و
نقول انه صومه كامل تام لا نقصان فيه وان كان عدد ايامه اقل من عدد ايام الشهر
الآخر فلم ننكر كما زعمت ان يكون شهرنا قصا و شهرنا ما حتى نحتاج الى ان نقول
ان هذا من الفاظ الاضافات وانما فصلنا ذلك و قسمناه ووضعناه في مواضعه
ثم قال صاحب الكتاب من بعد ذلك ثم يقال لهم كيف استجزتم القول بان ساير
الشهور كاملة مع اقراركم بان فيها ما عدد ايامه ثلثون يوما و فيها ما هو
تسعة وعشرون يوما وليس في العرب احد اذا سئل عن الكامل من هذه الشهور
التبس عليه انه الذي عدده ثلثون يقال له هذا مما قد بان جوابه في كلامنا الماضي
وجملته انا لا ننكر ان الشهر الذي عدد ايامه تسعة و عشرون يوما انقص عددا من
الذي عدده ثلثون يوما وان الذي عدده ثلثون اكمل من طريق العدد من الذي هو
تسعة وعشرون يوما وانما انكرنا ان يكون احدهما اكمل من صاحبه وانقص منه
في باب الحكم واداء الفرض لانهما على الوجه الذي يطابق الامر واديجاب وهذا
مما لا شبهة فيه على المحصلين ثم يقال بعد ذلك وقد قال هذا فهمت قوله ثم
ولتكملوا العدة انما اراد به قضاء الفائت على العليل والمسافر لانه ذكره بعد
قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ثم قال يقال
لهم لو كان الامر على ما ظننتموه لكان قاضي ما فاته في علة او في سفر مندوبا
الى التكبير عقيب القضاء لقول الله سبحانه ولتكملوا العدة ولتكبروا الله

ولا يشتبه خ ل

ظننتموه خ ل

على

على ما هداكم وقد اجمعت الامة على انه لا تكبير عليه فرضا ولا سنة وانما هو مندوب
اليه عقيب القضاء شهر رمضان ليلة الفطر من شوال فعلم بما ذكرناه سقوط هذه
المعارضة وصحة ما ذهبنا اليه من معنى الآية وان كمال العدة يراد به نفس شهر
الصيام واداؤه على التمام يقال له قد بينا ان امره سبحانه باكمال العدة ليس المراد به
صوموا ثلثين على كل حال وانما يراد به صوموا ما وجب عليكم صيامه واقتضت
الرؤية او العدد الذي يصير اليه بعد الرؤية واكملوا ذلك واستوفوه فمن صام
تسعة وعشرين يوما وجب عليه لموجب الرؤية كمن صام ثلثين يوما وجب
عليه برؤية او عدد عند عدم الرؤية لانهما قد اكملا العدة و تمماها واذا
كان الامر على ما ذكرناه فلا حاجة بنا الى ان نجعل قوله سبحانه ولتكملوا العدة
مخصوصا بالقضاء الفايت على العليل والمسافر ولو قال صاحب الكتاب في
جواب ما حكاه من ان بعض مخالفيهم قالوا ان اكمال العدة انما امر به العليل
او المسافر ان هذا تخصيص للعموم بغير دليل لكان اجود ما عول عليه لان
قوله سبحانه ولتكملوا العدة عام في قضاء الفايت من شهر رمضان و في
استيفاء العدد و تكميله واذا صرفه صارف الى موضع دون آخر كان
مخصصا بغير دليل فاما قوله ان سنة التكبير للقضاء انما هو عقيب القضاء
شهر رمضان ليلة الفطر وليس على قاض ما فاته في علة او في سفر تكبير و
لا هو مندوب اليه فغلط منه لان التكبير و ذكر الله سبحانه وشكره على
نعمه مندوب اليه في كل وقت وعلى كل حال وعقيب كل اداء العبادة او

قضائها فكيف يدعي انه غير مندوب اليه الا عقيب انقضاء شهر رمضان ثم قال
صاحب الكتاب دليل من جهة الاثر وهو ما روى الشيخ ابو جعفر محمد بن علي بن
بابويه القمي ره في رسالته الى حامد بن علي الفارسي في الرد على الجنيدية وذكره
باسناده عن محمد بن يعقوب عن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صم صام شهر رمضان تسعة
عشرين يوما اكثر مما صام ثلثين فقال عم كذبوا ما صام رسول الله صم الا تاما
ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله سبحانه خلق السنة ثلثمائة وستين يوما
وخلق السموات والارض في ستة ايام فحجزها من ثلث مائة وستين يوما
فالسنة ثلث مائة واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما لقول
الله سبحانه ولتكملوا العدة والعدد الكامل تام وشوال تسعة وعشرون يوما
وذو القعدة ثلثون يوما لقول الله سبحانه وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها
بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والشهر هكذا ابدا شهر تام وشهر ناقص
وشهر رمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا وهذا الخبر يغني عن
ايراد غيره من الاخبار لما يتضمنه من النص الصريح على صحة المذهب بجوده
من البيان قال الشريف المرتضى ره يقال له اما هذا الخبر فكانه موضوع
ومرتب على مذهب اهل العدد لانه على ترتيب مذهبهم وقد احترس فيه
من المطاعن واستعمل من الالفاظ ما لا يدخله الاحتمال والتأويل ولا حجة
في هذا الخبر ولا في امثاله على كل حال وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا ان

خبر الوا

خبر الواحد لا يوجب العلم ولا يقطع على صحته وان رواه العدول الثقات كان العلم به
لا يجوز لانا لا نأمن فيما نقدم عليه من الحكم الذي تضمنه مفسدة ولا يقطع على
انه مصلحة والاقدام على مثل ذلك قبيح حتى ان من اصحابنا من يزيد على ذلك و
يقول ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها ولا التعبد باحكامها من طريق العقول وقد
بينا في مواضع كثيرة ان المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل باخبار الآحاد
من طريق العقول لكن ذلك ما ورد ولا تعبدنا به فنحن لا نعمل بها لان التعبد بها
مفقود وان كان جايزا فان قيل تجوزون العمل بها من طريق العقول وورود العبادة
بذلك مع ما ذكرتموه من انه لا يؤمن في الاقدام عليها ان يكون مفسدة لان
الذي يؤمن ذلك القطع على صدق رواتها ولا قطع الا مع العلم والظن لا
قطع معه قلنا اذا فرضنا ورود العبادة بالعمل باخبار الآحاد امنا ان يكون
٢ بد ٩ د الاقدام عليها مفسدة لانه لو كان مفسدة او قبيحا لما وردت العبادة من
الحكيم سبحانه بالعمل بها فصار دليلا على العمل بها يقطع معه على ان العمل مصلحة
وليس بمفسدة كما يقطع على ذلك مع العلم بصدق الراوي واذا لم ترد العبادة
بالعمل باخبار الآحاد وجوزنا كذب الراوي فالتجويز لكون العمل بقوله مفسدة
ثابت ومع هذا التجويز لا يجوز الاقدام على الفعل لانا لا نأمن كونه مفسدة فصارت
هذه الاخبار التي تروى في هذا الباب غير حجة وما ليس كذلك لا يعمل به و
لا يلتفت اليه قال صاحب الكتاب دليل آخر وهو ان مشايخ العصابة وامناء
الطائفة قد رووا اخبار العدد كما رووا اخبار الرؤية وقد علمنا ان الائمة عم

كانوا في زمان تقية ولم يكن احد من المتغلبين في ايامهم ولا من العامة في وقتهم
يقول بالعدد فيتقونه وفي علمنا بخلاف ذلك دليل على ان اخبار الرؤية اولى بالتقية
يقال له هذا منك كلام على من يحتج في اثبات دلالة الرؤية باخبار الآحاد المروية و
نحن لا نحتج بشيء من ذلك ولا نعوّل الا على طرق من الادلة توجب العلم ويزول
معها الشك والريب وقد تقدم في صدر كتابنا هذا ما يجب ان يعول عليه فاما
ترجيح اخبار العدد على اخبار الرؤية بذكر الرؤية فهو وان كان كلاما على غيرنا ممن
يعول على اخبار الآحاد في اثبات العمل بالرؤية فهو ايضا غير معتمد لان اكثر ما في
هذا الترجيح الذي ذكره ان يكون اخبار العدد الظن فيها اقوى منه في اخبار الرؤية
ومع ظن التجويز قائم والعلم القاطع غير حاصل والعمل مع ذلك لا يسوغ لان العمل
انما يحسن مع القطع لا مع قوة الظن قال صاحب الكتاب ويزيد ذلك بيانا ما روي
عن الصادق عليه السلام انه قال اذا اتاكم عنا حديثان فخذوا بابعدهما من
اقوال العامة وفي اجماع العامة على القول بالرؤية مع ورود هذه الاخبار عن الائمة ع
دلالة واضحة على وجوب الاخذ بالعدد وانه الاصل الذي عليه المعول يقال له
ومن اين علم صحة هذا الخبر المروي عن الصادق ع حتى جعلته اصلا وعولت
عليه في العمل بالاخبار المروية وترجيح بعضها على بعض وليس هذا الخبر من اخبار
الآحاد نعني بقولنا انه من اخبار الآحاد انه لا يوجب علما ولا ينفي تجويزا وان
كان رواه اكثر من واحد فكيف تعول في اخبار الآحاد وترجيح بعضها على بعض
على خبر هو من جملة اخبار الآحاد وهذا يعول عليه من اصحابنا من لا يعرف ما

نقوله

نقوله وما فيه ونذره ثم قال صاحب الكتاب استدلال من طريق القياس وما يدل على ما نذهب
في شهر رمضان انا وجدنا صيامه احد فرائض الاسلام فوجب ان يكون من فرضه
سلامة اتمامه من الزيادة والنقصان قياسا على الصلوات الخمس التي لا يجوز كونها مرة
اربعة ومرة ستة وعلى الزكوة ايضا لفساد اخراج اربعة من المائتين وخمسة مرة
اخرى فعلم بهذا الاعتبار ان شهر رمضان لا يجوز عليه زيادة ولا نقصان يقال له
اذا كان القياس عندك باطلا وعند اصحابك فكيف ولا خلاف بينهم تحتج بما ليس
بحجة عندك وكيف تثبت الاحكام الشرعية بما ليس بدليل فان قال ما قد قاله
بعينه هذا الموضع ننكر من القياس ما خالف النصوص وقياسنا هذا يعضده
النص الوارد في القرآن والاخبار تدل على ان صحته واستمراره على اصله قيل له هذا
مخالف لما يقوله اصحابك المتقدمون والمتأخرون لان القياس عندهم باطل لا
يجوز اعتماده فيما وافق النصوص ولا فيما خالفها ولا هو حجة في شيء من الاحكام على
وجه ولا سبب واذا كانت النصوص تدل على الحكم اي حاجة بنا الى استعمال القياس
في ذلك الحكم وقد عرفناه من طريق النصوص فوجود القياس ههنا كعدمه واذا كنا
نستغني بالنص الوارد في الحكم عن نص آخر وان كان الثاني حجة دالة على الحكم على
ان القياس استعملته وليس لك استعماله بحكم غير صحيح في نفسه لان الاصل
الذي قست عليه وهو الصلوات يجوز اختلاف العبادة فيها على المكلفين
بالزيادة والنقصان الا ترى ان من دخل في صلوة الظهر لا يعلم انه يبقى حتى
يصلي الركعات الاربع وانه يجوز عليه الاخترام قبل التمام وانما يعلم انه مكلف بها

بالاربع اذا فرغ منها وجاوزها وقد يجوز ان يبق الله سبحانه بعض المكلفين صحيحا سليما
الى ان يصلي الاربع وقد يجوز ان يخترمه وقد فرغ من واحدة او اثنتين او ثلث
فيعلم ان الذي دخل في تكليفه ما نقص الفراغ منه وما اقتطع دونه من الركعات
فليس بداخل في تكليف فقد اختلف الغرض كما ترى وصار فرض بعض المكلفين في
الصلوات زايدا وبعضهم ناقصا وجرى ذلك مجرى شهر رمضان فانه يلحقه الزيادة
والنقصان فيجب على من راى الهلال ليلة الثلثين ان يفطر ويكون فرضه تسعة
وعشرين يوما ويكون من لم يره ولا شهد عنده بذلك من يجب العمل بقوله ان
يصوم ثلثين يوما فيختلف فرضاهما ويجب بعينه على الجميع اذا غم عليهم ليلة
الثلثين ان يصوموا شهرا على التمام ويجب عليهم اذا راوه ليلة الثلثين
ان يفطروا فيختلف التكليفان باختلاف الاحوال فعلى هذا تختلف احوال التكليف
في الصيام فان من اخترم في ايام من شهر رمضان فتكليفه ما صام من
الايام وعلمنا بالاخترام ان صيام باقي الشهر لم يكن في تكليفه ومن بقي
الى اخر الشهر قطعنا على انه مكلف بصيام جميع الشهر وهذا انما يخفى على من
لم يعرف كيف الطريق الى العلم بدخول بعض الاحوال في التكليف وهل يسبق الانفعال
ذلك وقوع الفعل او يتاخر عنه قال صاحب الكتاب استدلال اخر وهو ان
جميع الفرايض يعلم المكلف اوقاتها قبل حلولها ويعلم اوايلها قبل دخوله
فيها وكذلك يعلم اواخرها قبل تقضيتها الا ترى انه لا شيء من الصلوات
وطهورها والزكوات وشرايطها وفرايض الحج والعمرة ومناسكها الا

وهذه

وهذه صفته وحكمه فعلمنا ان شهر رمضان كذلك اذا كان احد الفرايض يجب ان
يعلم اوله قبل دخول التكليف فيه وآخره قبل تقضيته وهذا لا يقدر عليه الا
بالعدد دون الرؤية فعلمنا ان العدد هو الاصل فيقال له ان اردت بكلامك
هذا ان جميع الفرايض لا بد ان يعلم المكلف اوقاتها قبل دخوله فيها واوايلها
واواخرها وانه لا بد ان يعلم ذلك في الجملة ويكون مميزا للاول والاخر بالصفات
التي اوردتها الشريعة من غير ان يعلم انه في نفسه لا يكون داخلا في تكليف ا
الاول والاخر فالامر على ما ذكرت وان اردت انه لا بد ان يعلم قبل الدخول فيها
انه مكلف لاوتها واخرها في تكليف اخر كما دخل في تكليف الاول فقد بينا ان
الامر بخلاف ذلك وان المكلف لا يعرف انه مكلف للاخر ولا كل جزء من العبادات
الا بعد قطعه وتجاوزه فان قيل يعلم المكلف على مذهبكم قبل دخول شهر رمضان
اول هذه العبادة واخرها قلنا يعلم اول هذه العبادة بان يشاهد الهلال ليلة
الشهر او يخبره من يجب عليه قبول خبره برؤيته فيعلم بذلك انه اول هذه ا
العبادة قبل دخوله فيها فاما اخرها فيعلمه ايضا قبل الوصول اليه بان يشاهد
الهلال ليلة الثلثين او يخبره عن مشاهدته من يلزمه العمل بخبره او بان
يفقدها لرؤيته مع الطلب والخبر عنها فيلزمه حينئذ ان يصوم الثلثين فقد
صار اول شهر رمضان واخره مميزين عند اصحاب الرؤية كما تميز عند اصحاب
العدد فان قيل التميز عند اصحاب العدد واضح لانهم يعولون على شيء واحد
في اول الشهر واخره وهو العدد دون انتقال من غيره اليه واصحاب الرؤية

يعولون على الرؤية التي يجوز ان تحصل وان لا تحصل ثم ينتقلون اذا لم تحصل
الى العدد قلنا واي فرق بين تميز العبادة وتعينها بين ان تتميز بامر واحد
لا ينتقل منه الى غيره ولا يختلف حكمه وبين ان تتميز بامر يتقدم حصوله
ويتوقع كونه فان وقع تميزت به وان لم يقع وقع الانتقال الى امر آخر واكثر
الشريعة على ما ذكرناه وانها تتميز باوصاف مختلفة وشروط متعاقبة
مترتبة او لا ترى ان العدة في الطلاق تختلف على المراة فتعتد تارة
بالشهور وتارة بالاقراء فتنتقل العدة بالمتعددة الواحدة من شهور فتنتقل
الى اقراء ومن اقراء الى شهور بتختلف العادة وهذا الاختلاف كالاختلاف
في الشروط والصفات فيها قال صاحب الكتاب خبرونا عمن طلب اول
شهر رمضان اذا رقب الهلال فراه الا يخلو امره من احدى ثلث خصال
اما ان يعتمد برؤيته انه قد ادرك معرفة اوله لاهل الاسلام حتى
لا يجيز وجود الخبر برؤيته قبل ذلك في بعض البلاد او يعتقد ان اول
الشهر عنده لانه راه وغير رؤية غيره له من قبل واستتاره عنه
في حال لكنه لا يلتفت الى هذا الجواز ولانه يعول الا على ما ادركه و
راه او لا يعتقد ذلك ويقف مجوزا غير قاطع لامكان وجود الخبر
الصادق بظهوره لغيره من قبل تلك الليلة في احدى الجهات فعلى
اي هذه الاقسام يكون تعويل المكلف في رؤية الهلال فان قالوا على
القسم الاول فهو القطع وترك التجويز مع المشاهدة لم يصح الاعتقاد واوجبوا

على المكلف اعتقاد امر يجوز عند العقلاء خلافه والزموه ترك ما يشهد به العادة
والامكان بتجويزه لان اللبس يرتفع عن ذوي التحصيل في اختلاف اسباب
المناظر وجواز تخصيص العوارض والموانع ثم ما رووه عن وجوب صوم الشك
حذرا من ورود الخبر من برؤية الهلال يدل على بطلان ذلك وان قالوا
يعتمد على القسم الثاني فيعتقد انه اول الشهر لما دلته عليه المشاهدة
ولا يكترث لما سوى ذلك من الامور المجوزة اجازوا اختلاف اول شهر رمضان
لجواز اختلاف رؤية الهلال واحلوا لبعض الناس الافطار في يوم اوجبوا
على غيرهم فيه الصيام والزموهم في آخر الشهر نظير ما الزموه في اوله من غير
انفصال وهذا يؤل الى نقصانه عند قوم وكونه عند قوم على التمام وفيه ايضا
بطلان التواريخ وفساد الاعياد وقد بان المعلوم من حقيقة الشهر عند
الله سبحانه غير معلوم لساير العباد مع عدم التكليف لهم بعبوسه على الكمال
وهو خلاف ما احتجت عليه الشيعة من الرد على اصحاب القياس من بطلان
تحليل شيء وتحريمه على غيرهم من الناس وهو ايضا بضاد ما يرد وونه من
صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار وظهور بطلان هذا القسم يغني عن
الاطالة فيه والاكثار وان قالوا الواجب على العبد اذا راى الهلال ان
لا يبادر بالقطع والثبات وان يتوقف مجوزا الورود اخبار البلاد بما يمنع
معه الاعتقاد كان هذا المذهب من الصواب واولى بالفساد وهو مسقط
عن كافة الامة اعتقاد اول الشهر من رمضان الى تحصيل بعلم اخبار البلاد

وكيف السبيل لمن لم ير الهلال الى العلم بانه قد رأى في بعض البلاد فيبيت له النية
في فرض الصيام بل كيف يصنع من رآه اذا اتصل به انه ظهر قبل تلك الليلة ا
للناس وحتى يستدرك النية والاعتقاد فيما تقدمت ثم قال واعلم ان
ايجابهم لصوم يوم الشك لا يسقط ما الزمهم في هذا الكلام لانا سألناهم
عن النية والاعتقاد وليس يمكنهم القول بان يوم الشك من رمضان لا
يجب على من افطر يوما فرض عليه فيه الصيام والشك فيه يمنع عن النية
على كل حال يقال له القسم الثاني من اقسامك التي ذكرتها هو الصحيح المعتمد
وما رأيناك ابطلت هذا القسم الا بما لا طائل فيه لانك قلت انه يلزم
على ذلك اختلاف اول شهر رمضان لجواز اختلاف رؤية الهلال وان
يحل لبعض الناس الافطار في يوم يجب على غيرهم فيه الصيام وانه يلزم
في آخر الشهر نظير ما لزم في اوله وهذا يؤول الى نقصانه عند قوم وكونه
عند غيرهم على التمام وهذا الذي ذكرته كله وقلت انه لازم لهم صحيح
ونحن نلتزم ذلك وهو مذهبنا واي شيء يمنع من اختلاف العبادات
لاختلاف اسبابها وشروطها وان يلزم بعض المكلفين من العبادة ما لا
يلزم غيره لاختلاف احوالهم باختلاف اسبابهم ومن الذي يدفع هذا وينكره
والشريعة مبنية عليه الا ترى ان من اوجبت عليه بعض الصلوات
ويجتهد في جهة القبلة فغلب على ظنه بقوة بعض الامارات انها
في جهة مخصوصة فانه يجب عليه الصلوة الى تلك الجهة واذا اجتهد

مكلف

مكلف آخر فغلب في ظنه انها في جهة اخرى غير تلك فانه يجب ان يصلي الى
تلك الجهة الاخرى وان خالفت الاولى فقد اختلف فرض هذين المكلفين كما
ترى وصار فرض احدهما ان يصلي الى جهة وفرض الآخر ان يصلي الى خلافها
وكذلك لو دخل اثنان في بعض الصلوات وذكر احدهما انه على غير وضوء وانه
احدث بعض الوضوء والآخر لم يذكر شيئا من ذلك لكان فرض احدهما ان
يقطع الصلوة ويستأنفها وفرض الآخر ان يمضي فيها ويتم عليها وكذلك
لو حضر ما بين يدي محدثين فغلب في ظن احدهما بامارة لاحت له
نجاسة ذلك الماء والآخر لم يغلب على ظنه نجاسته لكان فرضاهما مختلفين
ووجب على احدهما ان يتجنب ذلك الماء وعلى الآخر استعماله وكذلك حكم
الاوقات عند من غلب على ظنه دخول بعض الصلوات فانه يجب عليه
الصلوة في ذلك الوقت ومن لم يغلب ذلك في ظنه لا يحل له ان يصلي
في ذلك الوقت وهذا اكثر من ان يحصى والشريعة مبنية على ذلك وكما يجوز
ان يكون الوقت وقتا للصلوة عند قوم وغير وقت لها عند آخرين والقبلة
في جهة عند قوم وعند آخرين خلاف ذلك فيختلف الفرض بحسب اختلاف
الاسباب كذلك جائز ان يكون الشهر ناقصا عند قوم وتاما عند آخرين
والا فما الفرق فاما قولك ان في ذلك بطلان التواريخ وفساد الاعياد
تبعات الرؤية وقد يجوز ان يكون عيد قوم غير عيد غيرهم لان ذلك يتبع
الاسباب المختلفة واما قولك في هذا ان سنة المعلوم من حقيقة الشهر

عند الله سبحانه غير معلوم لسائر العباد مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال
فكلام غير محقق لما يقوله خصومه في هذا الباب لان المعلوم من حكم الشريعة
عند الله سبحانه هو المعلوم للعباد من غير اختلاف ولا زيادة ولا نقصان لان
الله سبحانه اذا اوجب على من راى الهلال ليلة الشهر ان يصومه ويفتتح
اليوم الذي راى فيه الهلال بالصوم ويحكم بانه في عبادته اول الشهر على الهلال في
الحقيقة في حقه واوجب على من لم يره في تلك الليلة ولا اخبره مخبر برؤيته ليلته ...
ان يحكم بانه ليس من شهر رمضان ولا وجب عليه فيه الصيام فالمعلوم
لله سبحانه هو هذا بعينه وانه سبحانه يعلم هذا الذي فصلناه وفسرناه وهو
ان هذا اليوم في حق من راى الهلال في ليلته من شهر رمضان فواجب
عليه صومه وليس هو من شهر رمضان في حق من لم يره ولا صح عنده بخبر
رؤيته ولا معلوم له يخالف ذلك كما قلنا في سائر المسائل الشرعية وفي
جهة القبلة وان من غلب في ظنه انها من جهة مخصوصة وجب
عليه التوجه الى خلاف الجهة الاولى واختلف فرض هذين المكلفين
وكان معلوم الله سبحانه مطابق لمعلومهما وغير مخالف لما وجب عليهما
وعلماه في هذا الباب فان قيل اليس الله سبحانه لا بد ان يكون عالما بان
القبلة في جهة بعينها لا يجوز عليه الاختلاف وان اختلفت ظنون
المتوجهين وكذلك لا بد ان يكون عالما بطلوع الهلال في ليلة مخصوصة
او بفقد طلوعه فيها وان لم يظهر ذلك بعينه للمكلف وكيف يكون

ما علمه

ما علمه سبحانه في هذا المواضع مساويا لما يعتقده العبد ويعلمه قلنا الاعتبار
في باب التكليف لجهة الكعبة نفسها مع فقد المعاينة وبعد الدار وانما
الاعتبار الذي يتبعه الحكم انما يرجع الى ظن المكلف وما يؤدي اليه اجتهاده
في جهة الكعبة مع بعد داره عنها وتكليفه انما يختلف بحسب اختلاف ظنونه
فاذا غلب في ظنه انها في جهة مخصوصة فتكليفه متعلق بالتوجه الى الجهة
بعينها سواء كانت الكعبة فيها او لم تكن وان كان فرضه بالتوجه متعلقا
بما يغلب في ظنه انه جهة الكعبة فتلك الجهة هي قبلته والمفروض عليه
التوجه اليها وعلم الله متعلق بهذا بعينه وكذلك القول في مكلف اخر
غلب في ظنه ان جهة الكعبة في جهة اخرى فان الواجب عليه التوجه الى تلك
الجهة وهي جهته وقبلته والقول في طلوع الهلال واستتاره كالقول في الكعبة
فلا معنى لاعادته فاما قوله في الفصل هو خلاف ما اجمعت عليه الشيعة في
الرد على اصحاب القياس في بطلان تحليل شيء لقوم وتحليله على غيرهم من الناس ٢ تحريمه ص
فما اجمعت الشيعة على ما ظنه ولا يرد من الشيعة على اصحاب القياس بهذا
الضرب من الرد محصل ولا متاصل وقد بينا في كثير من كتبنا وكلامنا كلاما
في هذا الموضع وانه لا يمتنع في التكليف ان يحل الله سبحانه شيئا على قوم ويحرمه
على قوم اخرين وان هذا غير متناقض ولا متناف وانما يعول على هذا الضرب من
الكلام من يبطل القياس من طريق العقول ويعتقد ان العبادة تستحيل ان ترد
به وقد بينا جواز ورود العبادة بالقياس وانما نحرمه في الشريعة ولا نثبت

بها امكانها لان العبادة ما وردت به ولا دل دليل على صحته فاما قوله وهو ايضاً
يضاد ما يروونه من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار وقد كان ينبغي ان
يبين ويوضح هذا موضع التضاد بين القولين في مذهبنا بالرؤية وبين ما
نستحبه من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار وما تعرض لذلك فاما قوله الواجب
على العبد اذا راى الهلال ان لا يبادر بالقطع والبتات وانما يتوقف لجواز ورود
اخبار البلاد بما يصح واعتقاد هذا بعد عن الصواب واولى بالفساد وهو سقط
عن الكافة اعتقاد اول شهر رمضان الى ان يتصل بهم اخبار البلاد فقد بينا
ان القسم الصحيح من اقسامه التي قسمها هو غير هذا القسم واوضحناه وان الواجب
على من راى الهلال ان يعتقد ان هذه الليلة اول شهر رمضان في حقه وحق
من يجري مجراه في رؤيته وان جوزنا ان يكون رأى في بعض البلاد ويختلف فرض
من رآه في تلك الليلة ومن لم يره ويخبر عنه غيره انه وان قطع بالرؤية على انه اول
يوم من شهر رمضان فلا بد ان يكون ذلك مشروطا بان لا يرد الخبر الصحيح بانه
رأى قبل تلك الليلة وكان قد صام بالاتفاق وعلى سبيل الشك اليوم الذي
رآه غيره في ليلة اخرى اجزا ذلك عنه وسقط عنه فرض قضائه وكان مؤديا
وان لم يتفق له صوم ذلك اليوم كان عليه قضاء صيامه ولا اثم عليه ولا حرج
فاما قوله كيف السبيل لمن لم ير الهلال الى العلم بانه قد رئي في بعض الجهات
فيبيت له النية في فرض الصيام بل كيف يصنع من رآه اذا اتصل به انه ظهر
قبل تلك الليلة للناس وهو يستدرك النية والاعتقاد فيما قد فات فقد

بينا

بينا كيف السبيل لمن لم يره الى العلم بانه قد رئي في بعض الجهات قبل تلك الليلة وهو
ان يخبره عن ذلك من يثق بعدالته وامانته فيبيت له النية واذا كان ما فاته
صيام ذلك اليوم فقد بينا ذلك فاما من رآه في بعض الليالي وصح عنده انه ظهر
قبل تلك الليلة ولم يكن صيام ذلك اليوم بنية النفل فعليه القضاء على ما
بينا وليس عليه من الاستدراك اكثر من ان يصوم يوما ويعتقد انه قضاء
ذلك اليوم الفائت واما قوله واعلم ان ايجابهم لصوم يوم الشك لا يسقط
ما الزمهم في هذا الكلام لانا سألناهم عن النية والاعتقاد وليس يمكنهم القول
بان يوم الشك من شهر رمضان ولا يجب على من افطره ما يجب على من افطر
يوما فرض عليه فيه الصيام والشك فيه يمنع من النية على كل حال فكلام
غير صحيح لانا لا نوجب صيام الشك ولا احد من المسلمين اوجبه وانما نستحبه
ونندب فيه فضلا واستظهارا للفرض وانما نستحب صومه بنية النفل والتطوع
فان اتفق ان يظهر انه من شهر رمضان فقد اجزأ ذلك الصيام ووقع في موقعه
ولا قضاء عليه وان لم يتفق ظهور انه من شهر رمضان كان صائم ذلك اليوم
مثابا عليه ثواب النفل والتطوع وقوله وليس يمكنهم القول بان يوم الشك من
شهر رمضان ولا يجب على من افطره ما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان
فبعيد من الصواب لانا لا نوجب صيام يوم الشك على ما قدمنا ذكره ويوم
الشك انما هو اليوم الذي يجوز المكلفون ان يروا الهلال في ليلته فحكموا انه
من شهر رمضان ويخرج من ان يستحق اسم الشك بما لا يجوزون ان لا يروا

الهلال في ليلته فحكموا انه من شهر رمضان وتخرج من ان يستحق اسم الشك تهما لا
يجوزون ان لا يروا الهلال في تلك الليلة ولا يخبرهم عن رؤيته مخبر يقطع على انه
من شعبان ويزول عنه اسم يوم الشك بفتح ولسنا نقول ان يوم الشك يوم
من شهر رمضان على الاطلاق بل على القسمة الصحيحة التي ذكرناها فاما من افطر
يوم الشك ولم ير الهلال ولا اخبر عنه فلا اثم عليه ولا قضاء فاما اذا رآه في
ليلة يوم الشك او اخبر عن رؤيته فالذي يجب عليه ان يقضي ان كان ما صام
ذلك اليوم وان كان قد اتفق له صيامه بنية النفل فقد قضاه عليه ثم قال
صاحب الكتاب وربما التبس الامر عليهم في هذا الباب فظنوا ان صوم يوم الشك
بغير اعتقاد انه من شهر رمضان نعني عن الاعتقاد اذا كان منه ويجري مجرى بقية
الايام قياسا على المسجون اذا كان قد صام شهرا على الكمال فصادف ذلك شهر
رمضان على الاتفاق من غير علم بذلك وانه يجزيه عن الفرض عليه من صومه في
شريعة الاسلام وان لم يقدم النية والاعتقاد والفرق واضح بين الصومين بلا اشتباه
وذلك ان افعال الاضطرار لا يقاس عليها امور التمكن والاختيار ومعلوم بان
الممنوع والمطلق ومن يتمكن من السؤال وارتقاب الهلال ومن لا يقدر وما هما
الا كالعاجز والقادر فالمماثلة فيما هذا سبيله باطلة والقياس فاسد يقال له
اقل ما نقوله لك انك حكيت عنا انا نقيس من خفي عليه الهلال ليلة يوم
الشك فلم يره ولم يخبر عن رؤيته فصيامه بنية النفل ثم ظهر بخبر انه
بان انه من شهر رمضان في انه يجزي عنه صيامه وان لم يصح بنية الفرض

ولا يجب عليه القضاء قياسا على المسجون ونحن لا نقيس هذا على ذلك الا ترى القياس
في الاحكام وانما سوينا بينهما في صحة الصيام واجزائه وانه لا قضاء فيه عليه بدليل
يوجب العلم ولو لم يكن في ذلك الا اجماع الفرقة المحقة من الشيعة عليه واجماعهم
حجة لدخول المعصوم ع فيه فاما قوله ان حال الضرورة لا يقاس على الاختيار فقد
بينا انا لا نقيس حالا على اخرى على انه ان رضي لنفسه بهذا القدر من الفرق فالحالان
متساويان في الضرورة ونفي الاختيار لان المسجون كما لا قدرة عليه ولا سبيل
الى ان يعلم تعيين شهر رمضان لانه لا يتمكن من رؤية الهلال ولا من سؤال غيره
فكذلك من غم عليه الهلال ليلة يوم الشك فلم يره ولا خبر برؤيته ولا سبيل له
الى العلم بان ذلك اليوم من شهر رمضان فهو ايضا كالمضطر الذي لا قدرة له على
العلم بان ذلك اليوم من شهر رمضان فجرى مجرى المسجون في سقوط الفرض عنه
ثم قال صاحب الكتاب فان تجاسر جاهل على دعاء المماثلة بينهما في الاضطرار الى
التفطيع من الكلام وادخل سائر الامة في حكم الاضطرار وفتح على نفسه بابا
من الالزام في تكليف ما لا يطاق لانه لا فرق بين ان يكلف الله سبحانه العباد
صوم شهر رمضان على الكمال ولا يجعل لهم على معرفته اوله دليلا الا دليل شك
وارتياب يلتجأ معه المكلفون الى احكام الاضطرار وبين ان يفرض عليهم
امرا ويعدمهم ما يتوصلون به اليه على كل حال حتى يدخلهم ذلك في جبر
الاجبار هذا ما ينكره معتقدوا العدل من كافة الناس ثم قال ومما يقال لهم اذا
كان الله سبحانه قد بعث رسوله ص ليبين للناس فيما وجه للبيان في دليل

نص يعترضه اللبس واين موضع الاشكال الا في عبادة افتتاحها الشك فيقال له ما
القطيع من الكلام والشنيع من المذهب الا ما عول عليه في هذا الفصل لانك
ظننت ان خصومك يقولون ان الله سبحانه فرض صوم يوم الشك على من لم
يدله عليه ولم يرشده الى طريق العلم به والزمت على ذلك تكليفه ما لا يطاق
وهذا ما لا يقوله من الخصوم ولا غيرهم بل يحصل صوم اول يوم من شهر رمضان
لا يجب الا على من دله الله سبحانه عليه اما برؤيته نفسه الهلال او بان
يخبره عنه من يجب عليه الرجوع الى قوله فاما من عدم رؤيته فصوم ذلك
اليوم ليس من فرضه ولا عبادته وهذا الذي لا يطيق معرفة كون هذا اليوم
من شهر رمضان ما توجه اليه قط تكليف صومه ويلزم على هذا كل المسائل التي ذكرناها
فيما تقدم في القبلة والصلوة والاحداث حتى يقال له كيف كلف الله سبحانه المكلف
التوجه الى الكعبة بعينها ولا ينصب له دليلا عليها يعلم به انه متوجه الى
جهتها لانه اذا كان بعيدا عنها فانما يتوجه الى حيث يظن انه جهة الكعبة
من غير تحقيق ولا قطع وهل هذا الا تكليف ما لا يطاق وكذلك القول في ساير
المسائل التي اشرنا الى بعضها وهي كثيرة واما الرسول صـ فقد بين لنا هذه
المواضع بما لا يعترضه لبس ولا يدخله شك ومن تامل ما فصلناه وقسمناه
علم انه لا لبس ولا اشكال في هذه العبادة ثم قال صاحب الكتاب مسئلة اخرى
عليهم يقال لهم قد رويتم ان يوم صومكم يوم نحركم فما الحاجة الى ذلك وعلى
الرؤية معولكم بل كيف يصح ما ذكرتموه على اصل معتقدكم لما تجيزونه من تتابع

ثلثة

ثلثة شهور ناقصة وتوالي ثلثة اخرى تامة وكيف يوافق مع ذلك اول يوم من شهر
رمضان ليوم العاشر من ذي الحجة ابدا من غير اختلاف فهل يصح هذا الا من طريق
اصحاب العدد لقولهم بتمام شهر رمضان ونقصان شوال وان ذا القعدة تام
كشهر رمضان فيكون يوم الصوم ابدا موافقا ليوم النحر على اتساق ونظام مما تصنعون
في هذا الخبر مع اشتهاره ا تقبلونه وان خالف ما انتم عليه في اصل الاعتقاد او
تلجئون فيه الى الدفع والانكار يقال له اما هذا الخبر فغير وارد مورد الحجة لانه خبر
غير مقطوع عليه ولا معلوم وقد بينا ان اخبار الآحاد لا يجب العمل بها في الشريعة
وان اعتمد عليها وهي على هذه الصفة فقد عول على سراب بقيعة وليس يجب علينا
ان نتأول خبرا لا نقطع به ولا نعلم صحته وقد يجوز على سبيل التسهيل ما عول عليه
اصحابنا في تأويل هذا الخبر وان لم يكن ذلك واجبا ان المراد به سنة بعينها اتفق
فيها ان اول الصوم كان موافقا للنحر فحمل على الخصوص دون العموم لانه لا يصح فيه العموم
لشهادة الاستقراء بخلافه ويمكن ايضا في تأويل الخبر وجه آخر وهو ان يكون المراد
به ان يوم الصوم يجري في وجوب الاحكام المشروعة ولزومها يجري يوم النحر
في الاحكام المتعلقة به والمراد بذلك تحقيق المماثلة والمساواة كما يقول القائل
صلوتكم مثل صومكم او يقول صلوة العصر مثل صلوة الغداة وما يريد الا تم ويريد
المماثلة والمساواة في الاحكام وهذا بين ثم قال صاحب الكتاب مسئلة
اخرى لهم وجوابها ثم قال وسئلوا عن قول الله سبحانه يسئلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج واجمع الكافة على انها شهور قمرية قالوا فما الذي

اجاز لكم الاعتبار بغير القمر وهل انصرافكم الى العدد الا خلاف الاجماع ثم قال الجواب
يقال لهم ما ورد به النص وتقرر عليه الاجماع فهو مسلم على كل حال لكن وجود
الاتفاق على ان الهلال ميقات لا يحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات
وحصول الموافقة على انها شهور لا تضاد الممانعة في الاستدلال عليها با
الرؤية اذ ليس من شرط المواقيت اختصاص العلم من جهة مشاهدتها ولا
لان الشهور العربية قمرية وجب الاستدلال على اوايلها برؤية اهلتها برؤيته
ولو كان ذلك واجبا لدلت العقول عليه وشهدت لقبح الاختلاف فيه و
بعد فلا يخلو الطريق الى معرفة هذا الميقات من ان تكون المشاهدة له والعيان
او العدد الدال عليه والحساب ومحال ان يكون الرؤية وهو اولى بالاستدلال
لما يقع فيها من الاختلاف والشك وذلك ان رؤية الهلال لو كانت تفيد معرفة
له من الليالي والايام لم يختلف فيه عند رؤيته اثنان وفي امكان وجود الاختلاف
في حال ظهوره دلالة على ان الرؤية لا يصح بها الاستدلال وان العدد هو الدال
على الميقات لسلامته مما يلحق الرؤية من الاختلاف يقال له هذه الاية
التي ذكرتها دليل واضح على صحة القول بالرؤية وبطلان العدد وقد بينا في
صدر كتابنا هذا كيفية الاستدلال بها وان تعليق المواقيت بالاهلة دليل
على انها لا تتعلق بالعدد ولا بغير الاهلة وليس قوله ان وجود الاتفاق على ان
الاهلة ميقات لا يحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات ليس بالصحيح لان
المواقيت انما قضت على الاهلة فمعلوم ان الهلال لا طريق الى معرفته و

طلوعه

وطلوعه او عدم طلوعه الا الرؤية في النفي والاثبات فيعلم من رأى طلوعه با
المشاهدة او بالخبر المبني على المشاهدة ويعلم انه ما طلع بفقد المشاهدة وفقد
الخبر عنها ولا يخفى على محصل ان اثبات الاهلة في طلوع او قول مبني على المشاهدة
ووصف الشهور العربية بانها قمرية يمنع من ان يكون عددية لانه لو كان الطريق
الى اثبات الشهور العدد لا رؤية الاهلة لاضيف الى العدد لا الى القمر وكيف
يكون قمرية ولا اعتبار بالقمر فيها ولا له حظ في تمييزها وتعيينها فاما قوله
ومحال ان يكون الرؤية هي اولى بالاستدلال لما يقع فيها من الشك والاختلاف
فقد بينا انه لا شك في ذلك ولا اشكال وان التكليف صحيح مع القول بالرؤية
غير مشتبه ولا متناقض وان من ظن خلاف ذلك فهو قليل التامل فيما
ذكرنا. كفاية قال صاحب الكتاب مسئلة اخرى وسئلوا ايضا عن الخبر
المروي عن النبي صلعم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا
ثلثين قال فما تصنعون في هذا الخبر وقد استفاض بين الامة واشتهر ثم
قال قيل لهم لعمري انه خبر ذايع لا يختلف في صحته اثنان ومذهبنا فيه ما
قال الصادق عم ان الناس كانوا يصومون بصيام رسول الله صلعم ويفطرون
بافطاره فلما اراد مفارقتهم في بعض الغزوات قالوا يا رسول الله كنا نصوم
بصيامك ونفطر بافطارك وها انت ذاهب لوجهك فما نصنع فقال
صلعم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فعدوا ثلثين فخصوا بهذا القول
لهم تلك السنة جوابا عن سؤالهم فاستعمله الناس على سبيل الغلط

في ساير الاعوام ولذلك اظهر الله لهم الهلال في يوم السرار بخلاف ما جرت به
العادة ولو لم يدل على تخصيص هذا الخبر الا ما قدمناه من دلائل القرآن والآثار
واذا كان خاصا واستعماله على العموم غير صواب يقال له اذا كان قوله صم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته عاما في الظاهر فلا يقبل قول من خصصه وعدل
به الى انه في سنة واحدة الا بدليل قاهر ولا دليل على تخصيص هذا الخبر ولا
حجة وبعد فكيف يتعلق الصيام في سنة واحدة اذا سلمنا التخصيص لرؤيته
فنقول صوموا لاجل رؤيته وان الرؤية علة في الصوم موجبة له وعلى مذهب
اصحاب العلامات الرؤية لا حظ لها في الصوم ولا تؤثر في وجوبه وان العدد
هو الموجب للصوم فان اتفق ما قاله صاحب الكتاب من تظهر الله سبحانه
لهم الهلال فعلى هذا التخريج والتعويل لم يجب الصوم لاجل الرؤية بل وجب
لاجل العدد الا ترى انه لو فقدت الرؤية ههنا لوجب الصوم بالعدد و
لم يؤثر فقد الرؤية في انتفاء وجوب الصيام ولو فقد العدد وثبتت الرؤية
لما وجب الصوم فعلم ان العدد هو المؤثر دون الرؤية وظاهر الخبر يقتضي
ان الرؤية مؤثرة في الصوم فقد بان انه لا منفعة لهم في تخصيص الخبر
ايضا واما قوله صم افطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين فهو على
ان العدد لا يصار اليه الا بعد اعتبار الرؤية وفقدها فمن جعله اصلا
يرجع اليه من غير اعتبار بفقد الرؤية فقد خالف ظاهر الخبر وقوله صم

فافطروا

وافطروا لرؤيته يدل ايضا على انه يجب الافطار اذا رأيناه وان كنا قد صمنا
تسعة وعشرين يوما ولم يبلغ الثلثين لانه لو كان ورد وافطروا لرؤيته اذا
بلغ ثلثين لما كان لقوله فان غم عليكم فعدوا ثلثين معنى وانما يصح الكلام
اذا كان معناه وافطروا لرؤيته على النقصان فان غم عليكم فعدوا ثلثين
للتمام قال صاحب الكتاب علمت ان من اصحابنا من استدل بهذا الخبر بعينه على
صحة العدد فقال انه لما امرهم بالصوم والافطار لرؤية الهلال في تلك السنة
ابان لهم جواز الاغماء عليه ودخول اللبس فيه ما يستدل به على ان الرؤية
ليست باصل يطرد استعماله في ساير السنين وانما خصصهم بها في تلك
السنة للمعجز من ظهور الهلال يوم السرار لعم ولما يعلم الله سبحانه في ذلك
الوقت من مصلحة فقال لهم فان غم عليكم فعدوا ثلثين فلما شهد بالاغماء
امر بالرجوع عند ذلك الى العدد علمنا ان العدد هو الاصل الذي لا يعترضه
الاغماء ولا اللبس وانه لو لم يكن اصلا لجاز الاغماء والاشكال عليه ولكان
اللبس والاختلاف يجوزان فيه وهذا وجه صحيح يقنع العارف المنصف و
له الحمد تعالى يقال له هذا الذي ذكرته طعن على النبي صم وشهادة بانه عول
بامته في عبادة الصوم على ما لا تاثير له ولا طايل فيه لان الرؤية اذا كان
لا اعتبار بها في الصوم ولا حظ لها في الدلالة على دخول شهر رمضان و
خروجه فلا معنى لقوله صم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد كان يجب
ان يقول صوموا بالعدد وافطروا بالعدد ولا يجعل العدد مصيرا اليه

عند الغمة وامتناع الرؤية وكيف يصح ان يقول قائل علمنا ان العدد هو الاصل و
قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر فرعا واحال عليه عند تعذر الرؤية وهو على
الحقيقة فرع والاصل غيره وهذا واضح قال صاحب الكتاب وقد ظن قوم من
اهل الخلاف ان ما تضمنه هذا الخبر من الرجوع الى العدد عند وجود الالتباس
يجري مجرى التيمم بالتراب عند عدم الماء للاضطرار وقالوا فكما انه ليس
التيمم اصلا للوضوء فكذلك ليس العدد اصلا للرؤية ثم قال وهذا قياس
بعيد وجمع بين اشياء هي اولى بالتفريق وذلك ان كلا الوضوء والتيمم الذي
هو بدل منه عند الضرورة عبادة يستباح بفعلها اداء فرض آخر لا يعرف
بها وقت وجوبه ولا يدلان على اوله وآخره والرؤية والعدد فقد وردا
في هذا الخبر مورد العلامة واما مقام الدلالة التي يجب بها التدين
ويلزم الاعتقاد ولذلك جاز موافقة العدد للرؤية في بعض السنين
ولم يجز الجمع بين الوضوء والتيمم على قول سائر المسلمين فيقال له لا شبهة
على محصل في ان النبي صلى الله عليه وسلم علق الصوم بالرؤية تعليقا يوجب ظاهره انها
سبب فيه وعلامة على دخول وقته فقال صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فعلق الافطار ايضا بالرؤية كما علق الصيام بها وهذا يقتضي
ان الصوم والافطار متعلقان بالرؤية ولا سبب فيهما غيرها لانه
لو كان لهما سبب غير الرؤية من عدد او غيرها لعلقهما به ثم قال صلى الله عليه وسلم فان
غم عليكم فعدوا للشيء فامر بالرجوع الى العدد عند عدم الرؤية وانه

لا حكم للعدد الا بعد انتفاء الرؤية ولا يجب المصير اليه الا عند امتناعها واصحاب
العدد عكسوا ذلك فقالوا ان الصوم بالعدد والافطار بالعدد لا حظ للرؤية
في شيء منهما ولا يمتنع ان يقال ان المصير الى العدد عند فقد الرؤية يجري مجرى
استعمال التراب عند فقد الماء فاما ما تعاطيه الفرق بين الرؤية والعدد
وبين الماء والتراب بان الوضوء والتيمم عبادتان يستباح بفعلهما اداء فرض
آخر لا يعرف بها وقت وجوبه ولا يدلان على اوله وآخره وان الرؤية والعدد
في هذا الخبر قد وردا مورد العلامة واما مقام الدلالة فمما لا ينفي شيئا
لانه فرق لا من حيث الجمع بين الموضعين لان التراب لا حكم له مع وجود
الماء وانما يجب استعماله عند فقد الماء فجرى العدد الذي لا حكم له في الرؤية
امكانها وانما استعمل العدد مع فقد الرؤية فانى يجوب للرجوع فيما التبس
ظاهره من الآيات المتشابهات الى ادلة العقول فجاز ان يقول ان القرآن
ليس باصل للرؤية وانما هو بدل منها الجات اليه الحاجة كالتيمم الذي ليس
باصل للطهارة وانما هو بدل منها في حال الضرورة جاز لآخر ان يقول مثل ذلك
في الرجوع الى القرآن عند التباس الاخبار والاعتماد على ادلة العقول في متشابه
القرآن فلما كان هذا لا يجوز باجماع كان العدد والرؤية مثله فيقال له ان كان
هذا الذي ظننته صحيحا في الرؤية والعدد وانما يشبههان ما ذكرته من امر النبي صلى الله عليه وسلم
بالرجوع الى الكتاب فيما التبس من الاخبار وعرضها عليه وفيما التبس من
الآيات والرجوع فيها الى ادلة العقول فيجب ان نقول مثله في الوضوء بالماء
والتيمم بالتراب وان امره لنا بالرجوع الى التراب عند عدم الماء دلالة على ان

التيمم هو الاصل لما قلنه في الكتاب والاخبار لان الصوم في قوله صوموا للرؤيته
وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين كالصورة في قوله سبحانه فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا فكل شيء يعتمده في انه لا شبهة بين الوضوء والتيمم و
بين الرجوع الى الكتاب وعرض الاخبار عليه فهو بعينه يفرق بين الرؤية و
العدد وعرض الاخبار على الكتاب وبعد فان ما امرنا من الصوم للرؤية والافطار
لها من المصير الى غاية في ان تفرق بين الامرين بان نقول ان الصوم والتيمم
يستباح بفعلهما اذا فرضنا اخر لا يعرف بهما وقت وجوبه وهل هذا الا كمن
فرق بينهما ان هذا وضوء وتلك رؤية وهذا تيمم وذاك عدد ومن ذا الذي
يقول ان الموضعين يتشابهان في كل الاحكام حتى يفرق بينهما بان صفة الوضوء
والتيمم ليست للعدد والرؤية فاما قوله ان العدد والرؤية يتفقا ولا يتفق
وجود الوضوء والتيمم في موضع من المواضع فغلط لان الرؤية والعدد لا يتفق
حكمهما وتاثيرهما على الاجتماع عندنا حد لان مذهبنا انه اذا راى الهلال
ليلة ثلثين وجب عليه الافطار ولا حكم للعدد واذا لم ير يكمل العدة ثلثين
والحكم ههنا للعدد ولا تاثير للرؤية فكيف يجتمعان على ما ظنه واما على مذهب
اصحاب العدد فان اتفق على ما ادعاه ان يوافق العدد للرؤية فلا حكم هنا
عندهم للرؤية البتة وانما الحكم للعدد فما اتفق قط على مذهب اجتماع
الرؤية والعدد مؤثرين ومعتبرين ثم قال صاحب الكتاب فصل واعلم فصل
انه لا شيء اشبه بالعدد والرؤية المذكورين في هذا الجزء من الاستدلال

في احكام

في احكام الشرع بالقران والاثر وذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم امرنا بالرجوع الى الكتاب
عند التباس الاخبار وقال صلى الله عليه وسلم ستكثر على الكذابة من بعدي فما ورد عني من
خبر فاعرضوه على الكتاب وكذلك وجوب الرجوع الذي قد تقدم وكذلك اذا
تعذرت الرؤية وامره بالوضوء بالماء واذا فقد الماء فالتيمم بالتراب من عرض
الاخبار على الكتاب والاخذ بما يوافقه دون ما يخالفه والجواب ان يقال له
وليس في هذا الموضع الذي هو الامر بعرض الاخبار تنزيل امر نابه فنصير الى حالة
بعد حالة واعتبار امر من الامور بشرط امكانه اذا تعذر بالرجوع الى غيره وانما
امرنا بعرض الاخبار على الكتاب لان الكتاب اصل ودليل على كل حال وحجة في كل
موضع والاخبار ليست كذلك فعرضنا ما لم نعلم صحته منها على الكتاب الذي
هو الدليل والحجة على كل حال وفي كل وقت وكذلك العقول دلالة على جميع
الاحوال غير محتملة فرددنا كل مشتبه من ايات وغيرها الى ادلة العقول لانها
اصل فما ههنا انتقال من منزلة الى اخرى والاحوال مرتبة بعضها على بعض
كالوضوء والتيمم والرؤية والعدد لان العدد مرتب على الرؤية وحكم الصيام
تعلق بالرؤية وحكم الافطار ايضا تعلق بالرؤية وانما امرنا بالمصير الى العدد
عند فوت الرؤية وهذه احكام كما ترى مرتبة بعضها على بعض وكذلك القول
في الوضوء والتيمم وليس من هذا شيء في عرض الاخبار على الكتاب والاخذ بما
يوافق منها ولا الرجوع الى العقول في المتشابه فمتى خلط بين الامرين فهو قليل
التامل قال صاحب الكتاب فان قال قائل انا نريكم قد اقررتم بان رؤية الاهلة

دلالة على اوائل الشهور وان كان العدد عندكم هو الاصل وقد نفيتم قبل تلك الاستدلال
بها وعدلتم عن العدد وهل هذا الا مناقضة منكم لا يخفى ظهورها ثم قال قيل له
ليس يلزمنا مناقضة على ما ظننت وعلى العدد نعول في اوائل الشهور ونستدل
قد ذكرناه ببعض ادلتنا عليه فيما سلف ولما سئلنا عن قول النبي صلعم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين اخبرنا بمذهبنا فيه واعلمنا السائل
انه خاص لسنة واحدة امر الناس فيها رسول الله صلعم بالاستدلال على ان اول الشهر
بالرؤية ولو وجب عليهم الرجوع ان عرض لهم الاغماء الى العدد ليعلمهم انه الاصل الذي
لا يعترضه اللبس فالرؤية قد كانت دليلا لتلك السنة وكان في الاستدلال فيها
على هذا الوجه وليس يلزمنا ان يكون دليلا في كل شهر لما روي عن الصادق عم في
تخصيص الخبر يقال له قد بينا الكلام عليك في تاويل ما روي ما روي عنه صلعم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته وان الذي خرجته فيه من تخصوص لسنة واحدة تخريج باطل
لا حظ له من الصواب فلا معنى لاعادته واذا كانت الرؤية ليست بدليل على اوائل
الشهور واواخرها على ما خرجته من الاوقات على الاستمرار فلا يجوز ان يكون دليلا
في بعض السنين حسب ما ادعيته وخرجته لان الدليل لا يكون في بعض المواضع
دليلا وفي بعض غير دليل ولان الرؤية في تلك السنة التي ادعيت فيها موافقتها
للعدد لم تكن دليلا في نفسها ومؤثرة لما يرجع اليها وانما المؤثر عندكم العدد وانما
طابق العدد الرؤية على سبيل الاتفاق فاما قولك في اثناء كلامك ان عرض
لهم الاغماء فصدر غما على المريض فليس بمصدر لقولهم غم الهلال اذا خفي و

استتر

واستتر وانما مصدره غم غما وهذا وان كان خارجا عما نحن فيه فلا بد من بيان الصواب
فيه من الخطاء، ثم قال صاحب الكتاب وجه آخر وهو ان من اصحابنا من يستدل
برؤية الهلال في كل شهر فيقولون ان اليوم الذي يظهر في آخره هو اول المستهل بموافقة
العدد فمتى رأى الاختلاف عاد الى العدد الذي هو الاصل ومنهم من يستدل بالرؤية
من وجه آخر وهو ان يرقب ظهور الهلال له في المشرق وقبل طلوع الشمس يفعل ذلك
يوما بعد يوم من آخر الشهر الى ان يخفى عنه آخره من الشمس فلا يظهر فيعلم حينئذ انه
آخر يوم من الشهر الماضي وهو يوم السرار واليوم الذي يليه اول المستهل فيستدل
بذلك ما لم يخالف العدد فاذا خالفه او اعترض له لبس عاد مستمسكا بالاصل
وهذه فصول مستمرة والحمد لله سبحانه يقال له اما ما قدمته في هذا الفصل فهو غلط
فاحش وذلك انك ادعيت ان اليوم الذي يظهر في آخره الهلال هو اول اليوم المستقبل
ثم قلت بشرط موافقته للعدد فان وقع اختلاف وجب الرجوع الى العدد فاي
فايدة في ان يعلم المكلف اذا رأى الهلال في آخر يوم ان ذلك اليوم مستهل الشهر
وقد فات وانقضى ولا يتمكن من صيامه ولا اداء العبادة فيه وانما امارة الشهر و
دخوله يجب ان تكون متقدمة ليعلم بها الشهر فيؤدي الفرض فيه فاما ان تكون
متاخرة وقد فات الصوم فيه فغير صحيح وقوله بشرط موافقة العدد يسقط
ان يكون برؤية الاهلة اعتبار وتكون دليلا في نفسها لانه اذا شرط ان توافق
الرؤية العدد فلا حظ للرؤية ههنا ولا حكم تؤثر فيه وانما التاثير للعدد دونها
فلا معنى لقوله انا نستدل بالرؤية على بعض الوجوه وقوله ومن اصحابنا من يستدل

بالرؤية من وجه آخر الى آخر الفصل غير صحيح لانه اذا رقب ظهور الهلال في المشرق آخر
الشهر فخفي عنه لقربه من الشمس علم انه آخر يوم من الشهر الماضي فيعلم ان اليوم
الذي هو اول المستهل فهذا الترتيب الذي رتبه من اين له صحته واي دليل قام يليه م
عليه فما رأينا احدا من المسلمين راعى في رؤية الهلال هذا الذي ادعاه من مراعاته
عند طلوع الشمس ولا رأيناهم يراعون الاهلة الا في اواخر الايام وغياب الشمس
ولا يبرزون الى الاماكن المصحرة الا في اواخر النهار وعند مغيب الشمس وما رأيناهم
قط اجتمعوا قبل طلوع الشمس ولا راعوا طلوعه في هذا الوقت او خفائه على انه
قد نقض الكلام كله بقوله نستدل بذلك ما لم يخالف العدد فاذا خالفه كان
متمسكا بالاصل لانه اذا كان الامر على ما ذكره فالعدد هو الدليل وهو المؤثر وقد
تقدم هذا لان ظهور الهلال وخفائه في الوقت الذي ذكره اذا كان يصدق و
يكذب انما يعول عليه اذا وافق العدد واذا خالفه اطرح فالعدد اذا هو المؤثر و
به الاعتبار دون غيره ولا تأثير لرؤية الهلال فمن ادعى ان الرؤية مؤثرة فقد
استعارها هربا من الشناعة والخلاف واشفاقا على المأثور من قوله صوموا للرؤية
وافطروا للرؤية ما لا يصح له ولا يستقيم على مذهبه قال صاحب الكتاب مسألة
اخرى ثم قال وسئلوا عن الخبر المروي عن الصادق عليه السلام انه قال شهر رمضان
يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان ثم قال فيقال لهم هذا الخبر
ان كان منقولا على الحقيقة فيحتمل ان يكون من اخبار التقية دفع به الصادق
عم عن نفسه وشيعته ما خشيه من العوام وسلطان الزمان من الاذية فان

قال

فان قالوا كيف تجوز التقية بقول يضاد اصل المذهب وليس له معنى يخرج به عن حد
الكذب قيل لهم بل يحتمل معنى يفسره الامام عم يوافق الصواب وهو ان يقصد
زيادة النهار ونقصانه في الساعات فيكون شهر رمضان مرة في الصيف خمسة
عشر ساعة ويصير مرة اخرى في الشتاء تسع ساعات فقد لحقه ما لحق سائر الشهور
من الزيادة والنقصان باختلاف الساعات لا في عدد الايام فيقال له هذا الخبر من
اخبار الآحاد واخبار الآحاد عندنا لا توجب علما ولا عملا ولا يصح الاستدلال بها على
حكم من الاحكام وقد بينا هذا فيما تقدم ولو وافقتنا فيها المتكلم لدفعت الاحتجاج
عليك بهذا الخبر بانه لا يوجب العلم ولكفيت بذلك واما قوله انه من اخبار التقية
فدعوى بلا برهان وظاهر الاخبار تقتضي انها على السلامة وعدم الخوف فمن
ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل واما السؤال الذي سألت نفسك عنه ثم
اجبت عنه مما يسأل عن مثله محصل من مخالفيك لانه لا يجوز ان يريد الامام
بقوله شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان اذا كان
شيعيا خائفا على ما ادعيت ان هذا يلحقه على مذهب هذه الطائفة التي لا ترى
العدد كما قال الله سبحانه ذق انك انت العزيز الكريم اي عند قومك واصحابك
فلا يحتاج في ذلك الى ما تأولته من زيادة الساعات ونقصانها ثم قال صاحب
الكتاب مسألة لهم ايضا وسئلوا عن حج الناس في وقتنا هذا على الرؤية
فقال ما يصنع احدكم في حجة وانتم على العدد وهو لا يقدر ان ينسك مناسكه
على الرؤية ثم اجاب فقال هذا سؤال عما يفعله وليس فيه دلالة على صحة الرؤية

وبطلان ما نعتقده لانه قد كان من الجائز الممكن ان يلي الحرمين سلطان عددي فياخذ
برايه ويحج بهم على مذهبه فتكون الحال بخلاف ما هي عليه الآن ومعلوم ان ذلك
لا يكون دلالة على ما نذهب اليه من العدد وكذلك حج الناس اليوم على الرؤية ولا
يصح به الدلالة والذي نعمله انا نقف مع الناس الموقفين ونفعل المناسك التي هي
اصل الحج ولا يجب ان يكون ما نفعله من الحج على الافراد بعد فوات المتعة كله صحيحا
واقعا في موقعه من المناسك وليس كذلك ما يقوله اصحاب العدد لانه يقف على
مذهبهم في يوم عرفات في غير يوم الموقف فكانه ما وقف ويأتي منى في غير اليوم
الذي يجب اتيانها فيه فكانه ما اتاها واذا وقعت هذه المناسك في غير اوقاتها
لمخالفتها العدد الذي هو المعتبر فكانه ما صنع شيئا فلا حج له فاما قولنا انا نقف
مع الناس ونتابعهم للضرورة فليس بشيء يعتمد لان السؤال عليه ان يقال له
لم تكلف الخروج الى الحج وانت تعلم انك لا تتمكن منه ولا تقدر على ان تؤدي افعال
الحج في اوقاتها وانك تصد عنها وتمنع وهل ذلك الا عبث فان قلت قد كان من
الجائز ان يلي الحرمين سلطان عددي فيتمكن به من اداء الحج على واجبه وحقه
قيل لك فينبغي اذا لم يقع هذا الجائز الذي تتمكن به من شرائط الحج ان يتوقف
على تكلفه والخروج اليه لان ذلك منك عبث فان قلت انما اتكلفه قبل علمي
بوقوع هذا الجائز لتجويزي في طول طريقي الى الحج ان يلي الحرمين من مذهبه
العدد فيمكنني ان يكون حجي على موجب العدد قيل لك واي شيء تفعل ان
تغير مذهب من يلي الحرم وتابعهم عند الضرورة ولا يخالف جابر في ذلك

مجرى

مجرى الممنوع عن بعض شرائط الحج مصدود وعند الاضطرار تنبسط الاعذار وهو نظير
ما اجمعت عليه الشيعة وخالفت فيه العوام من وجوب التمتع بالعمرة الى الحج على
من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام حتى اكد اكثرهم ذلك فقالوا هو الفرض
الذي لا يتقبل في الحج غيره ممن فاتت عن مكة داره ومعلوم جواز فوته لمن
سلك طريق الشام لجواز دخوله مكة بعد الموقف من يوم التروية وهو وقت
لا يمكن فيه التمتع بالعمرة وان ذلك يفوت من حج على طريق العراق لوروده
يوم عرفة فتلجئ الضرورة لمن يقول هذا الراي الى المقام على الاحرام الذي عقده
بنية التمتع بالعمرة ويصير الى الافراد الذي لو ابتدأ الاحرام به لكان مخطئا
عند الشيعة على كل حال فجوزت له الضرورة هذه الافعال ولذلك عدة نظائر
من واجبات وسترى الناس اليوم على خلافها غير متمكنين من اتيانها على
شرائطها يقال له وهذه المسألة الفقهية مما لا نسأل عنها ولا نحتاج بمثله لانه لا تجد
فيها فرقا بين فوت التمتع بالعمرة الى الحج لمن حج مع كافة الناس وهو ما
يقوله اصحاب العدد واضح لان فوت التمتع لا يبطل الحج وهو اذا كان ذلك
وقف بعرفات قبله فوقفها بالرؤية فقد فات على كل حال من يحج مع جملة
الحجاج الخارجين من العراق الوقوف بعرفات على مذهب اصحاب العدد وليس
بنافع له ان يتغير مذهب والي الحرم فيقف بعرفات على موجب العدد قبل
فوته لان ذلك لا يمنع من فوات الحج لهذا الذي خرج في جملة الحجيج العاملين
على الرؤية في يوم الوقوف وتعذر استدراك فرضه عليه وهذا كله انا

٢ الحجيج م

لمن تامله بعين الانصاف تم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه ولطفه العميم

من مؤلفات سيد الاجل المرتضى قدس الله روحه ونور ضريحه

وهو الله ربي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

جوابات المسائل الثانية الواردة من الموصل وقيل من مصر تاليف سيدنا الامام العالم البارع المحقق السيد الشريف المرتضى علم الهدى ذي المجدين ابي القاسم علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه ونور ضريحه بسم الله الرحمن الرحيم قد اجبت عن المسائل الواردة في شهر ربيع الاول من سنة عشرين واربعمائة بما اختصرت الفاظه وبلغت الطريق الى نصرة هذه المسائل بما يغني التامل عما سواه وقدمت مقدمة يعرف به الطريق الموصل الى العلم بجميع احكام الشريعة في جميع مسائل الفقه فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها لمن ابى عن هذا الطريق عسف وخبط وفارق قوله من المذهب فالله سبحانه يمدكم بالتوفيق والتسديد ويحسن معونتكم على طلب الحق وارادته ورفض الباطل واباءته انه سميع مجيب اعلم انه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع على انه مصلحة لنا جوزنا كونه مفسدة لنا فيقبح الاقدام منا اليه لان الاقدام على ما لا نامن من كونه فسادا كالاقدام على ما نقطع على كونه فسادا ولهذه الجملة ابطلنا ان يكون القياس في الشريعة الذي يذهب مخالفونا اليه طريقا الى الاحكام الشرعية من حيث كان القياس يوجب الظن ولا يقتضي العلم

الاترى

الا ترى انا نظن حمل الفرع في التحريم على اصل محرم لشبه يجمع بينهما انه محرم مثله اصله ولا نعلم من حيث ظننا انه يشبه المحرم انه محرم وكذلك اذا ابطلنا العمل في الشريعة باخبار الاحاد لانها لا توجب علما ولا عملا واوجبنا ان يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد اذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز ان يكون كاذبا وان ظننت به الصدق فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد الامر في العمل باخبار الاحاد الى انه اقدام على ما لا نامن كونه فسادا وغير صلاح وقد تجاوز قوم من شيوخنا في ابطال القياس في الشريعة والعمل باخبار الاحاد ان قالوا انه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في الاحكام واحالوا ايضا من طريق العقول العمل باخبار الاحاد وعولوا على ان العمل يجب ان يكون تابعا للعلم واذا كان غير متيقن في القياس واخبار الاحاد لم تجز العبادة بها والمذهب الصحيح هو غير هذا لان العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد ولو تعبد الله سبحانه بذلك لساغ ولدخل في باب الصحة لان عبادته سبحانه بذلك توجب العلم الذي لا بد ان يكون العمل تابعا له فانه لا فرق بين ان يقول قد حرمت عليكم كذا وكذا فاجتنبوه وبين ان يقول اذا اخبركم عني مخبر له صفة العدالة بتحريمه فحرموه في صحة الطريق الى العلم بتحريمه وكذلك لو قال اذا غلب في ظنكم شبه بعض الفروع ببعض الاصول في صفة تقتضي التحريم فحرموه فقد حرمته عليكم لكان هذا ايضا طريقا الى العلم بتحريمه وارتفاع الشك والتجويز وليس متناول

العلم ههنا هو متناول الظنّ على ما يعتقده قوم لانّا نقول انّ متناول الظنّ ههنا
هو صدق الراوي اذا كان واحدا ومتناول العلم هو تحريم الفعل المخصوص الذي
تضمّنه الخبر فما علمناه غير ما ظنناه . فكذلك القياس متناول الظنّ شبه الفرع
بالاصل في علّة التحريم ومتناول العلم كون الفرع محرّما وانّما منعنا من العمل با
القياس في الشريعة واخبار الآحاد مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول لانّ
الله سبحانه ما تعبّد بهما ولا نصب دليلا عليهما فمن هذا الوجه اطّرحنا العمل
بهما ونفينا كونهما طريقين الى التحريم والتحليل وانّما اوردنا بهذه الاشارة انّ
اصحابنا كلّهم سلفهم وخلفهم ومتقدّميهم ومتأخّريهم يمنعون من العمل باخبار
الآحاد ومن القياس في الشريعة ويعيبون اشدّ العيب الذاهب اليهما و
المتعلّق في الشريعة بهما حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما
ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من المذاهب وقد استقصينا الكلام في القياس
وفرّعناه وبسطناه وانتهينا فيه الى ابعد الغايات في جواب مسائل وردت
من اهل موصل متقدّمة اظنّها في سنة نيف وثمانين وثلثمائة فمن وقف
عليها استفاد منها جميع ما يحتاج اليه في هذا الباب فاذا صحّ ما ذكرناه فلا بدّ
لنا فيما نثبته من الاحكام فيما نذهب اليه من فروع العبادات من طريق
توجب العلم وتقتضي اليقين وطرق العلم في الشرعيات هو الاقوال التي قد قطع
الدليل على صحّتها وامن العقل من وقوعها على شيء من جهات القبح كلّها كقول
الله سبحانه وكقول رسوله صلعم والائمة عم الذين يجرون في العصمة مجراه صلعم

ولابدّ لنا من طريق الى اضافة الخطاب الى الله سبحانه اذا كان خطابا له وكذلك
في اضافته الى الرسول صلعم او الائمة عم وقد سلك قوم في اضافة خطابه
البته طرقا غير مرضيّة فاصحّها وابعدها عن الشبهة انّ يشهد الرسول صلعم
المؤيّد بالمعجزات في بعض الكلام انّه كلام الله سبحانه فنعلم بشهادته انّه كلامه
كما فعل نبيّنا صلعم بالقرآن فعلمنا باضافته الى ربّه انّه كلامه سبحانه فصار
جميع القرآن دالّا على الاحكام وطريقا الى العلم فامّا الطريق الى معرفة كون الخطاب
مضافا الى الرسول والائمة صلوات الله عليهم فهو المشافهة والمشاهدة
لمن حاضرهم وعاصرهم فامّا من نأى عنهم او وجد بعدهم فمن الخبر المتواتر
المفضي الى العلم المزيل للشكّ والريب وههنا طريق آخر يتوصّل به الى الحقّ
والصحيح من الاحكام الشرعيّة عند فقد ظهور الامام عم وتميّز شخصه وهو
اجماع الفرقة المحقّة من الامامية التي قد علمنا انّ قول الامام عم وان كان غير
متميّز الشخص داخل في اقوالها وغير خارج عنها فاذا اطبقوا على مذهب من
المذاهب علمنا انّه هو الحقّ لموافقته الحجّة القاطعة لانّ قول الامام عم الذي هو
الحجّة في جملة اقوالها فكانّ الامام عم قائله ومنفرد به ومعلوم انّ قول الامام عم
وهو غير متميّز العين ولا معروف الشخص في جملة اقوال الامامية لانّا اذا
كنّا نقطع على وجود الامام عم في زمان الغيبة بين اظهرنا ولا نرتاب بذلك
ونقطع ايضا على انّ الحقّ في الاصول كلّها مع الامامية دون مخالفيها وكان
الامام عم لا بدّ ان يكون محقّا في جميع الاصول وحينئذ يكون الامام عم

على مذاهب الامامية في جميع الاصول واذا عرفنا اجماع الامامية جميعها على مذهب
من المذاهب في فروع الشريعة فلا بد من ان يكون الامام ثم وهو سيد الامامية
واعلمها وافقهها في جملة هذا الاجماع فكما لا يجوز فيما اجمعت عليه الامامية ان
يكون لبعض علماء الامامية غير قائل به ولا ذاهب اليه وكذلك لا يجوز مثله في الامام
فان قيل هذا جحد عظيم منكم يقتضي انكم قد عرفتم كل محق في بر وبحر وسهل
وجبل حتى ميزتم اقوالهم ومذاهبهم آحادا ان لقيتموهم او ان تواترت عنه الكم
الاخبار بمذاهبه ومعلوم بعد هذه الدعوى عن الصحة قلنا قد اجبنا عن هذه
المسألة بما عرفناه واستوفيناه وجعلناه كالشمس الطالعة في الوضوح في املاء
في مسائل سألنا عنها ابو عبد الله محمد بن عبد الملك التبان ... مقصور على
اخبار الآحاد وطريق العلم باخبار الآحاد اجهد فيها نفسه واتعب بها عمره و
وما تقرينا او ورده من الشبهة فالجواب عن هذه المسائل موجود في يد الامكا
ايدهم الله بمنه وهو يقارب مائة ورقة واذا اطلع عليه عرف منه الطريق
الصحيح الى العلم بالاحكام الشرعية على مذهب اصحابنا مع نفيهم القياس والعمل
باخبار الآحاد ووجد في جواب هذه المسائل من تقرير المذهب وتأسيسه و
الجمع بين اصوله وفروعه ما لا يوجد في شيء من الكتب المصنفة ثم على السؤال
الذي ذكره من جواب على كل حال فنقول هذه الطريقة المذكورة في السؤال هي
طريقة من نفى اجماع الامة وادعى انه لا سبيل الى العلم باجماعها على قول من
الاقوال مع تباعد الديار وتفرق الاوطان وفقد المعرفة بكل واحد منهم

على التعيين

على التعيين والتمييز وقد علمنا مع طول المجالسة والمخالطة وامتداد العصر واستمرار الزمان
تقرر مذاهب المسلمين وحصراقا وبلهم وفرقنا بين ما يختلفون فيه ويجمعون
ودون تشككنا في ذلك لكن شككنا في البلدان والامصار والاحداث العظيمة
التي يقع بها العلم ويزول الريب فيها بالاخبار المتواترة واي عاقل يشك
في ان جميع المسلمين في بر وبحر وسهل وجبل وقرب وبعد يذهبون الى
تحريم الزنا والخمر وان احدا منهم لم يذهب في الجد والاخ اذا انفردا بالميراث
الى ان المال للاخ دون الجد وانهم لا يختلفون الآن وان كان في هذه
المسألة خلاف قديم بين الانصار في ان التقاء الختانين لا يوجب الغسل
ولو شككنا في هذا فنشكك فقال في فقهاء الامة وعلمائها في الامصار على
سبيل التعيين والتمييز وكما ان مذاهب الامة باجمعها محصورة فكذلك
مذاهب كل فرقة من فقهائها وطائفة من علمائها فان مذاهب ابي حنيفة
محصورة بالروايات المختلفة عنه مضبوطة وكذلك مذاهب الشافعي وان كانت
له اقوال مختلفة في بعض المسائل فقد فرق اصحابه والعارفون بمذهبه
بين المذاهب الذي له فيها وبين ما ليس فيه الا قول واحد فلو ان قائلا
قال ان كنتم لا تعرفون اصحاب ابي حنيفة في البر والبحر والسهل والجبل فلعل
منهم من يذهب الى ما يخالف ما اجتمع من تعرفون عليه وكذلك لو قال في
مذاهب الشافعي لكنا لا نلتفت الى قوله ونقول قد علمنا ضرورة خلاف ما
تذكرونه وقطعنا ان احدا من علماء اصحاب ابي حنيفة او اصحاب الشافعي

لا يذهب قريبا كان او بعيدا الى خلاف ما عرفناه ووقع الاطباق عليه من هذه
المذاهب فان التشكيك في ذلك كالتشكيك في ساير الامور المعلومة واذا
استقرت هذه الجملة وكان مذهب الامامية اشد انحصارا وانضباطا من مذهب
جميع الامة وكنا نعلم ان الامة مع كثرة عددها وانتشارها في اقطار الارض قد
اجمعت على شيء بعينه لا يمكن ان يكون لها قول سواه فاحرى ان يصح في الامامية
وهي جزء من كلها وفرقة من فرقها ان نعلم مذاهبهم على سبيل الاستقراء و
التعيين واجماعهم على ما اجمعوا عليه حتى يزول عنا الريب في ذلك والشك
فيه كما نعلم فيما هو اكثر منه وانتشر واذا كان الامام عم في زمن الغيبة موجودا
بينهم وغير مفقود من جملتهم فهو واحد من جماعتهم واذا علمنا بالسبر
والمخالطة وطول المباحثة ان كل عالم من علماء الامامية قد اجمع على مذهب
بعينه فالامام عم وهو واحد من العلماء بل اوحد العلماء داخل في ذلك وغير
خارج عنه وليس يخل بمعرفة مذهبه عدم المعرفة بعينه لانا لا نعرف كل عالم
كل عالم من علماء الامامية وفقيه من فقهائها في البلاد المتفرقة وان علمنا
على سبيل الجملة اجماع كل عالم عرفناه او لم نعرفه على مذهب بعينه فالامام عم
في هذا الباب كمن لم نعرفه من علماء الامامية واذا لم يعرض لنا شك في مذهب
من لا نعرفه من الامامية لم يجز ان يعرض لنا شك في قول الامام عم وانه
في جملة اقوال الامامية وان كنا لا نميز شخصه ولا نعرف عينه واعلم ان
الطريق المعتمد المجدد الى صحة مذاهبنا في فروع الاحكام الشرعية هو هذا

الذى

الذى بيناه واوضحناه وسواء كانت المسائل مما تنفرد الامامية بها او مما يوافقها
فيها بعض خصومها وربما اتفق في بعض المسائل غير هذه الطريقة وهي ان يكون
عليها دليل من ظاهر كتاب الله او من سنة رسول الله صلعم مقطوع بها معلوم
صحتها وربما اتفق في بعض الاحكام ان يكون معلومة من مذاهب ائمتنا المتقدمين
للامام الغايب عم الذين ظهروا وعرفوا وسئلوا واجابوا وافتوا وعلموا الاحكام
فقد علمنا ضرورة ان من مذهب ابى جعفر عم محمد بن على الباقر عم تحريم كل شراب
مسكر ومسح الرجلين وتحريم المسح على الخفين وان تكبيرات الصلوة على الميت
خمس وان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع وما جرى مجرى هذه المسائل من
الامور التى ظهرت عليهم واشتهرت واذا علمت مذاهبهم كانوا عندنا حجة
معصومين كفى ذلك في وقوع العلم بها والقطع على صحتها ولا اعتبار بمن خالفنا
في العلم بشيء مما عددناه عنهم ودفع ان يكون مشاركا في المعرفة بذلك لان
المخالف في هذا اما ان يكون معاندا او مكابرا او يكون ممن خلطته لنا او تصفحه
لاخبارنا وسماعه عن رجالنا لان العلم الضروري ربما وقف على اسباب من
مخالطة او مجالسة وسماع اخبار مخصوصة وعلى هذا لا ينكر ان يكون ممن
لم تتفق خلطته باصحاب ابى حنيفة وسماع اخبارهم عن صاحبهم لا يعلمون
من مذاهب ابى حنيفة ما يعلم اصحابه ضرورة فان قيل فما تقولون في مسئلة
شرعية اختلف فيها قول الامامية ولم يكن عليها دليل من كتاب او سنة
مقطوع بها كيف الطريق الى الحق فيها قلنا هذا الذى فرضتموه قد امنا وقوعه

لانا قد علمنا ان الله سبحانه لا يخلي الخلق من حجة وطريق للعلم بما كلف وهذه الحادثة
التي ذكرناها اذا كان لله سبحانه فيها حكم شرعي فاختلفت الامامية في وقتنا
هذا فيها فلم يكن الاعتماد على اجماعهم الذي نتيقن بان الحجة فيه لاجل وجود الامام
في جملتهم فلا بد من ان يكون على هذه المسئلة دليل قاطع من كتاب او سنة
مقطوع بها حتى لا يفوت المكلف طريق للعلم يصل به الى تكليفه اللهم الا ان نفرض وجود
حادثة ليس للامامية فيها قول على سبيل اتفاق او اختلاف فقد يجوز عندنا مثل
ذلك ان اتفق ان لا يكون لله سبحانه فيها حكم شرعي واذا لم يجد في الادلة
الموجبة للعلم طريقا الى علم حكم هذه الحادثة كنا فيها على ما يوجب العقل وحكمه
فان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على
الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام حتى
رووا عن ائمتهم فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح كله ان
يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا ينقض ما قدمتموه قلنا ليس
ينبغي ان نرجع عن الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو
شبهة ملتبس محتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس
في الشريعة من حيث لا يؤدي الى علم فكذلك نقول في اخبار الآحاد حتى ان منهم
من يزيد على ذلك فيقول ما كان يجوز من طريق العقل ان يتعبد الله سبحانه
في الشريعة بالقياس ولا العمل باخبار الآحاد ومن كان هذا مذهبه كيف
يجوز ان تثبت الاحكام الشرعية باخبار لا يقطع على صحتها ويجوز كذب

راويها

راويها كما يجوز صدقه وهل هذا الا من اقبح المناقضة وافحشها فالعلماء الذين
عليهم المعول ويدرون ما يأتون وما يذرون لا يجوزون ان يحتجوا بخبر واحد لا
يوجب علما ولا يقدر احد ان يحكي عنهم في كتاب ولا غيره خلاف ما ذكرناه فاما اصحاب
الحديث من اصحابنا فانهم رووا ما سمعوا وحدثوا ما حدثوا به ونقلوا عن اسلافهم
وليس عليهم ان يكون حجة ودليلا في الاحكام الشرعية او لا يكون كذلك فان كان
في اصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته فقد ذل و
زور وما يفعل ذلك من يعرف اصول اصحابنا في نفي القياس والعمل باخبار الآحاد
حق معرفتها بل لا يقع مثل ذلك عن عاقل وربما كان غير مكلف الا ترى ان هؤلاء
باعيانهم قد يحتجون في اصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والامامة
باخبار الآحاد ومعلوم عند كل عاقل انها ليست بحجة في ذلك وربما ذهب
بعضهم الى الجبر والى التشبيه اغترارا باخبار الآحاد المروية ومن اشرنا اليه
بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي ما رواه ولا حدث به ولا سمعه من ناقله وعرفه
بعدالة او غيرها حتى لو قيل له في بعض الاحكام من اين اثبته وذهبت اليه
جوابه لاني وجدته في الكتاب الفلاني ومنسوبا الى رواية فلان بن فلان و
معلوم عند من نفى العمل باخبار الآحاد ومن اثبتها وعمل بها ان هذا ليس بشيء
يعتمد ولا طريق يقصد وانما هو غرور وزور فاما الرواية بان يعمل بالحديثين
المتعارضين بابعدهما من مذهب العامة فهذا لعمري قد روي واذا كنا لا نعمل
باخبار الآحاد في الفروع كيف نعمل بها في الاصول التي لا خلاف في ان طريقها العلم

والقطع واذ قد قدمناها احتجنا الى تقديمه فهو الذي نعتمد عليه في جميع المسائل
الشرعية فنحن نتصفح المسائل التي سطرت وذكرت ونبين ما عندنا فيها فاما
النصرة لها والدلالة على صحتها ففي الجملة التي قدمناها والطريقة التي اوضحناها
فان اتفق زيادة على ذلك ان يكون في بعض المسائل طريق آخر للعلم نبهنا اليه و
ارشدنا اليه بعون الله سبحانه ومشيته واعلم ان هذه المسائل التي ذكر انفراد
الامامية بها ستوجد شرعية منصورة بالدلالة والطرق الواضحة في كتاب
مسائل الخلاف الشرعية التي عملنا منها بعضا ونحن على تتمتها وتكميلها بعون
الله سبحانه لان هذه المسائل ما اعتمدنا في نصرتها على الاقتصار على الادلة الدالة
على الصحيح منها بل اضفنا الى ذلك مناظرة الخصوم على تسليم اصولهم ومناقضتهم
بان بينا ان القياس لو كان صحيحا واخبار الاحاد لو كانت معمولا عليها على ما يذهبون
اليه لكانت مذاهبنا في الشرعيات كلها اولى من مذاهبهم واشبه بهذه ا
الاصول التي عليها يعولون وركبنا في ذلك مركبا غريبا يمكن معه مناظرة
الفقهاء على اختلافهم في جميع مسائل الفقه ومن نظر فيما خرج الى الآن
من هذا الكتاب علم ان المنفعة بها عظيمة والطريقة فيها غريبة ومن الله
استمد المعونة والتوفيق في كل قول وفعل **المسألة الاولى** غسل اليدين المسألة الاولى
من المرفق الى اطراف الاصابع غير مستقبل للشعر واستقبالا لا ينقض الوضوء
واعلم ان الابتداء بالمرفقين في غسل اليدين هو المسنون وخلاف ذلك
مكروه فلا نقول انه ينقض الوضوء حتى لو ان فاعله فعله لكان لا يجزي

ولا يقدر

ولا يقدر احد ان يحكي عن اصحابنا المحصلين تصريحا بان من خالف ذلك فلا وضوء له
وجميع ما ورد في الاخبار من تغليظ ذلك وتشديده وربما قيل لا يجوز محمول على والتشديد فيه خ ل
شدة الكراهة دون الوجوب واللزوم وقد يقال في مخالفة المسنون المغلظ في
هذه الالفاظ ما يزيد على ذلك ولا يدل على الوجوب والذي يدل على صحة مذهبنا في
هذه المسألة ان جميع الفقهاء يخالفونا في انه مسنون وان خلافه مكروه اجماع
الامامية الذي بينا انه حجة لدخول قول المعصوم فيه فان قيل قد خالفهم ظاهر
القرآن لانه قال سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فجعل المرافق غاية
وانتم قد جعلتم المرافق ابتداء قلنا اما لفظة الى فقد يكون في اللغة العربية
بمعنى الغاية وبمعنى مع قال الله سبحانه ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان
حوبا كبيرا وقال تعالى حكاية عن عيسى ع من انصاري الى الله اراد مع الله تعالى
ويقولون ولي فلان الكوفة الى البصرة ولا يريدون غاية بل يريدون ولي هذا
البلد مع هذا البلد وقال النابغة الذبياني ولا تتركني بالوعيد كانني الى
الناس مطلي به القار اجرب اراد مع الناس لانه عندهم وقال ذو الرمة
بها كل خوار الى كل صعلة ضهول ورفض المدرعات القراهب اراد مع
صعلة وقال امرؤ القيس له كفل كالدعص لبده الندى الى حارك
مثل الرتاج المنصب اراد مع حارك فان قيل فهذا يدل على احتمال لفظة
الى بمعنى الغاية وغيرها فمن اين انها في الآية لغير معنى الغاية قلنا يكفي

في اسقاط استدلالكم بالآية ان تكون الآية محتملة لما قلناه ولما قلتموه فهي دليلكم
ودليلنا وبعد فلو كانت لفظة الى في الآية محتملة على الغاية لوجب ان يكون
من لم يبتدئ بالاصابع وينتهي الى المرافق عاصيا مخالفا للامر واجمع المسلمين
على خلاف ذلك واذا حملنا لفظة الى على معنى مع صار تقدير الكلام فاغسلوا
ايديكم مع المرافق وهذا هو الصحيح الذي لا يدفعه اجماع ولا حجة كما قلنا في
من حمل ذلك على الغاية **المسألة الثانية** مسح تقدم الراس غير مستقبل الشعر
واعلم ان هذه الكيفية ايضا في مسح الراس مسنونة ويكره تركها ومخالفتها
وان كان من خالفها بان استقبل الشعر تاركا للفضل ومخالفا للسنة الا
ان فعله مجزئ يستبيح بمثله الصلوة والحجة في ذلك ما تقدم من اجماع الامامية
عليه ويمكن ان يحتج فيه من طريق الاحتياط بان من لم يستقبل الشعر في مسح
الراس لا خلاف بين الامة انه لم يعص ولم يبدع ومن استقبل الشعر اختلف
فيه فمن الناس من يبدعه ويخطيه ومنهم من يصوبه فالاحتياط و
الاستظهار ترك الاستقبال ففيه الامان من التبديع والتخطئة ويمكن
ان نستعمل هذه الطريقة المبنية على الاحتياط في المسألة الاولى فان قيل
هذه الطريقة التي سلكتموها في اعتبار الاحتياط توجب عليكم القول ان مسح
جميع الراس اولى واحوط لان من مسح بعض راسه يذهب قوم من اهل
العلم الى انه ما ادى الفرض واذا مسح الجميع فبالاجماع يكون مؤديا للفرض
وكذلك اذا قيل في من غسل رجليه انه قد فعل ما يأتي على المسح والغسل

مؤد

مؤد للفرض بالاتفاق فليس كذلك من مسح الرجلين قلنا الامر بخلاف ما ظنن لان
من مذهبنا ان من مسح جميع راسه معتقدا اداء الفرض فهو مبتدع مخطئ و
الاجماع فيمن مسح جميع راسه انه سليم من التخطئة والتبديع ومن غسل رجليه
عندنا ثم مسحهما ولا يجزيه ان يستبيح الصلوة بغسل رجليه لان الغسل
والمسح متنافيان ولا يدخل احدهما في صاحبه على ما ظنه قوم **المسألة الثالثة**
مسح الاذنين والذي تذهب اليه الشيعة الامامية ان مسح الاذنين وغسلهما
غير واجب ولا مسنون على كل وجه لا مع الراس ولا مع الوجه واتفق جميع
من خالفنا من الفقهاء على ان مسحهما مسنون غير واجب الا ما يروون عن
اسحق بن راهويه فانه يحكى عنه ايجاب المسح عليهما وهذا قول شاذ قد تقدمه
الاجماع وتأخر عنه ثم اختلف القائلون بان مسحهما مسنون فقال ابو حنيفة
واصحابه الاذنان من الراس تمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الراس بالماء الذي
يمسح به الراس ومثله ما قاله الاوزاعي وقال مالك واحمد بن حنبل يمسحان
بماء جديد وقال الشافعي مسح الاذنين سنة على حالها غير متعلقة بالوجه ولا
الراس ويمسحان بماء جديد وحكي مثله عن ابي ثور وقال الزهري هما من الوجه
يغسل باطنهما وظاهرهما معا وحكي عن الشعبي والحسن بن صالح بن حي ان
ما اقبل منهما من الوجه يغسل معه وما ادبر من الراس يمسح معه والحجة على
ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة التي تقدم ذكرها ومن طريق الاحتياط ان من
ترك مسح اذنيه فليس بمبتدع ولا عاص وليس كذلك من مسحهما فالاحتياط

العدول عن مسحهما او غسلهما المسئلة الرابعة اسباغ الوضوء مرتين ولا يجوز
ثلثة وتجزي الدفعة والحجة في ذلك طريقة الاجماع وقد تقدمت وطريقة الاحتياط
وقد مضت لان من اقتصر في الوضوء على مرتين فباجماع انه فاعل للسنة وغير
مبدع ولا مخطئ وليس كذلك من فعل الثلثة المسئلة الخامسة اكثر النفاس
ثمانية عشر يوما وهذه المسئلة مما تكلمنا عليه في مسائل الخلاف الواردة قبل
هذه فاشرنا الى العمدة المعتمدة فيه والدليل على صحة قولنا في اكثر النفاس هو
اجماع الفرقة المحقة وايضا فان المراة داخلة في عموم الامر بالصلوة والصوم
وانما نخرجها في الايام التي حددناها من عموم الامر بالاجماع ولا اجماع ولا دليل
فيما زاد على ما حددناه من الايام فيجب ان يكون داخلة في عموم الامر المسئلة السادسة
ولا للجنب وللحائض ان يقرءا من القران اي سورة شاء سبع آيات سوى
الاربع العزائم السجدات وهي سجدة سورة لقمان وسجدة سورة الحواميم وسورة
النجم وسورة القلم ويجب السجود عندهم على قاريها على كل حال واعلم ان
المذهب الصحيح ان للجنب والحائض ان يقرء من القران ما شاء سوى السجدات
الاربع من غير تعيين على سبع آيات او اكثر منها او اقل والحجة في ذلك
اجماع الطائفة ويمكن ايضا ان يحتج فيه بظاهر قوله سبحانه فاقرءوا ما تيسر
من القران وقوله سبحانه فاقرءوا ما تيسر منه وقوله تعالى اقرء باسم
ربك الذي خلق وهذا عموم فينا ولجميع القران الا ما اخرجه الدليل
وعزايم السجود خرجت بدليل قاطع فوجب بقاء ما عداها الفصل الرابع

فيه ست مسائل توجيه الميت عند غسله نحو القبلة ملقى على ظهره وان حنوطه
الكافور خاصة لا يجزي غيره ولا يجزي منه مع الامكان اقل من مثقال ووضع
الجريدتين مع الميت في كفنه وتركه هنيئة قبل حطه وانزاله القبر ليأخذ
هبة المسائلة وتلقينه الشهادة والرسالة والامامة في قبره قبل وضع اللبن
عليه واعلم ان هذه المسائل الست انما هي آداب وسنن مستحبة وليس بفرض
المسئلة ٣ واجب والطريق الى انها مستحبة مسنونة هو الاجماع الذي تقدم ذكره المسئلة
الثانية استعمال حي على خير العمل في الاذان وان تركه كترك شيء من الفاظ الاذان
والحجة ايضا اتفاق الطائفة المحقة عليه حتى صار لها شعارا لا يدفع وعلما
لا يجحد المسئلة الثالثة ارسال اليدين في الصلوة واجب وكتفهما مفسد
لها والحجة في ذلك الاجماع المكرر ذكره ثم طريق الاحتياط لان من لم يضع
احدى يديه على الاخرى لا خلاف في انه غير عاص ولا مبتدع ولا قاطع للصلوة
١٥ وانما الخلاف فيمن وضعها فالاولى والاحوط ارسال اليدين المسئلة الرابعة
قول آمين في الصلوة يقطعها والحجة في ذلك ايضا على مذهبنا الاجماع المتقدم
ثم طريقة الاحتياط وهي واضحة لان من لم يتلفظ بهذه اللفظة لا خلاف
في انه غير مبتدع ولا قاطع لصلوته وانما الخلاف فيمن تلفظ بها المسئلة
١٦ الخامسة لا يجوز في الفرائض قراءة سورتين ولا لبعض سورة بعد فاتحة
١٧ الكتاب هذه المسئلة ايضا مما لا حجة فيها الا اجماع الفرقة المحقة و
اطباقهم على ان خلافه لا يجوز المسئلة السادسة ان السجود لا يجوز الا

على الارض وما انبتت الارض سوى الثمار ولا يجوز السجود على ثوب منسوج الا
عند الضرورة وان كان اصله النبات والحجة في ذلك هذا الاجماع الذي
اشرنا اليه ثم طريقة الاحتياط لان من سجد على الارض وما اشبهه مما ليس
بثمرة كان مؤديا للفرض وتجزي الصلوة وغير عاص ولا مخالف وليس كذلك
من سجد على ما يخالف ما ذكرناه فالاحوط فعل ما لا خلاف فيه المسئلة الثامنة عشر
الاجماع في نوافل شهر رمضان بدعة والسنة هو التطوع فيها فرادى
والوجه ايضاً في ذلك من اجماع الفرقة المحقة على تبديع من جمع بهذه الصلوة
ولانه ليس في تركها حرج ولا اثم عند احد من الامة وفي فعلها على الاجماع ١٩
اثم وبدعة فالاحوط العدول عنها المسئلة التاسعة عشر وصلوة الضحى بدعة لا تجوز
والوجه في ذلك ما تقدم من طريقة الاحتياط والاجماع معا المسئلة العشرون سجود الشكر ٢٠
والتعفير واجب له فضل كبير اما القول بوجوب سجود الشكر فهو غير صحيح ولكنه
من السنن المؤكدة والاداب المستحبة والطريقة الى كونه بهذه الصفة اجماع
الفرقة المحقة المسئلة الحادية والعشرون واقل ما يجزي في الجمع لصلوة العيدين سبعة ٢١
نفر ليسوا بمرضى ولا مسافرين ولا غائبين واقل ما يجزي في الجمعة خمسة نفر
بالصفات المذكورة واعلم ان مذهبنا المشهور المعروف في اقل عدد الذي
تنعقد به صلوة الجمعة خمسة الامام احدهم وهذا العدد بعينه معتبر في صلوة
العيدين من غير زيادة عليه وقال ابو حنيفة والثوري ان الجمعة تنعقد باربعة
وروى عن ابي يوسف والليث انها تنعقد بثلثة وقال الشافعي لا تنعقد الا

اربعين

باربعين نفسا وروى عن الحسن انها تنعقد باثنين وقال مالك اذا كانت قرية فيها
سوق ومسجد فعليهم الجمعة من غير اعتبار عدد ودليلنا على صحة مذهبنا هو
اجماع الطائفة المحقة ويمكن ايضاً ان يستدل بقوله سبحانه يا ايها الذين امنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا عموم وانما اخرجنا
منه من نقص عن العدد الذي ذكرناه المسئلة الثانية والعشرون ولا يصلح لامامة الجمعة ٢٢
والعيدين ابرص ولا مجذوم ولا مفلوج ولا محدود والحجة في ذلك اجماع الفرقة
المحقة وطريقة الاحتياط لان امامة من ليس له هذه الصفات جايزة ماضية
باتفاق وليس كذلك الايتمام بمن له بعض هذه الصفات المسئلة الثالثة والعشرون ٢٣
وصلوة الكسوف ركعتان تشتمل على عشر ركعات ويجب على تاركها متعمدا الغسل
ان احترق القرص كله والذي يجب ان يقال في ذلك ان صلوة الكسوف للشمس او
القمر واجبة لا يجوز تركها ويتوجه فرضها الى المذكر والاناث والحر والعبد و
المقيم والمسافر والى كل من لم يكن له عذر يبيح مثله الاخلال بالفرض ويصلي
في جماعة وعلى انفراد ولا ينبغي ان يقال هي ركعتان فيها عشر ركعات فان
هذا كالمناقضة بل يقال هي عشر ركعات واربع سجدات وترتيبها مذكور في
الكتب وتقضى اذا فاتت بشرط ان يكون قرص المنكسف احترق كله ولا قضاء
مع احتراق بعضه واما الغسل فهو سنة لمن تعمد ترك هذه الصلوة فانه يلزمه
مع انعقاد الغسل المسئلة الرابعة والعشرون والصلوة على الموتى خمس تكبيرات والتسليم ٢٤
فيها غير واجب الا لتقية او لاعلام المؤمنين الخروج من الصلوة والحجة

فيها مع الاجماع المتقدم ان من كبر خمسا فقد فعل الواجب باجماع وليس كذلك
من نقص من هذا العدد مسئلة الخامسة والعشرون ومن السنة وقوف الامام حتى ترفع
الجنازة على ايدي الرجال وهذا الفن الحجة فيه اتفاق الطائفة فانه الاحوط
مسئلة السادسة والعشرون وان الزكوة في التبر والفضة غير واجبة حتى يصيرا دراهما ودنانير
وان السبائك من الذهب والفضة لا زكوة فيها الا على من هرب بها من
الزكوة والحجة في هذا الذي حكيناه اجماع الطائفة المحقة مسئلة السابعة والعشرون و
اقل ما يجزي من الزكوة درهم والطريقة في نصرة ذلك مع اجماع الفرقة المحقة
طريقة الاحتياط لان من اخرج هذا المبلغ اجزء عنه وسقط عن ذمته باجماع
وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه مسئلة الثامنة والعشرون ولا يجزي اخراجها
الا الى المقرين العارفين بولاية امير المؤمنين عم فان اخرجت الى غيرهم وجبت
الاعادة والوجه في ذلك بعد الاجماع المكرر ذكره ان الجاهل بولاية امير المؤمنين
عم وامامته عم عند اهل الامامة في حكم المرتد ولا خلاف بين المسلمين في
ان الزكوة لا تخرج الى المرتدين ومن اخرجها اليهم وجبت عليه الاعادة
وهذا نوع مبني على هذا الاصل مسئلة التاسعة والعشرون وان زكوة الفطرة صاع وهو
تسعة ارطال بالعراقي والحجة في ذلك بعد الاجماع المتقدم ذكره طريقة الاحتياط
وبيانها ان من اخرج تسعة ارطال فقد سقط عن ذمته خروج الفطرة
وليس كذلك من اخرج اقل منها مسئلة الثلثون والخمس ستة اسهم ثلثة منها
للامام عم القائم بخلافة الرسول صلعم وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم الامام

والثلثة

والثلثة الباقية ليتامى آل الرسول صلعم ومساكينهم وابناء سبيلهم خاصة دون
الخلق اجمعين وتحقيق هذه المسئلة ان اخراج الخمس واجب في جميع المغانم
والمكاسب وكل ما استفيد بالحرب وما استخرج الغنم من المعادن والغوص والكنوز
وما فضل من الخمس تمييز اهله وهو ان يقسم على ستة سهام ثلثة منها للامام عم
القائم مقام الرسول صلعم وهي سهم الله وسهم رسوله صلعم وسهم ذي القربى لان
اضافة الله سبحانه ذلك الى نفسه هي في المعنى للرسول صلعم وانما اضافها الى نفسه
تفخيما لشأن الرسول صلعم وتعظيما كاضافة طاعة الرسول اليه سبحانه وكما اضاف
رضاه عم واذاه اليه جلت عظمته والسهم الثاني المذكور المضاف الى الرسول
بصريح الكلام وهذان السهمان معا للرسول في حياته وللخليفة القائم مقامه بعده
واما المضاف الى ذي القربى فانما عني ولي الامر من بعده لانه القريب اليه المخصوص
به والثلثة الاسهم الباقية ليتامى ال محمد صلعم ومساكينهم وابناء سبيلهم و
هم بنو هاشم خاصة دون غيرهم واذا غنم المسلمون شيئا من دار الكفر بالسيف
قسمه الامام عم على خمسة اسهم فجعل اربعة منها بين من قاتل عليه وجعل
السهم الخامس على ستة اسهم هي التي قدمنا بيانها منها له عم ثلثة وثلثة
للثلثة الاقسام من اهله من ايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم والحجة — الاصناف خ ل
في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وعملهم به فان قيل هذا تخصيص لعموم
بعموم الكتاب لان الله سبحانه يقول واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى فاطلق وعم وانتم جعلتم المراد بذي القربى واحدا ثم

دايتامى والمساكين وابن السبيل وهذا عموم وكيف خصصتموه لبنى هاشم خاصة و
الجواب عن ذلك ان العموم قد يخص بالدليل القاطع واذا كانت الفرقة المحقة قد
اجمعت على الحكم الذى ذكرناه خصصنا اجماعهم الذى هو غير محتمل الظاهر لان
اطلاق قوله للقربى يقتضى بعمومه قرابة النبى صلعم وغيره فاذا خص به قرابة
النبى صلعم فقد عدل عن الظاهر وكذلك اطلاق لفظة اليتامى والمساكين
وابن السبيل يقتضى دخول من كان بهذه الصفة من مسلم وذمى وغنى وفقير
٣١ ولا خلاف ان عموم ذلك غير مراد وانه مخصوص على كل حال مسئلة الاحدى والثلثون
الانفال خالصة لرسول الله صلعم فى حياته وللامام القائم بعده مقامه عم
وتحقيق هذه المسئلة ان الانفال كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها
بخيل ولا ركاب والارضون الموات وتركات من لا وارث له وهذه الانفال
خالصة للنبى صلعم فى حياته وهى للامام القائم بعده مقامه وانما اضاف هذه الانفال
الى الله سبحانه وان كانت للرسول صلعم على الوجه الذى تقدم بيانه من التعظيم والتفخيم و
٣٢ الحجة فى ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه مسئلة الثانية والثلثون وان صفوة الاموال
من الانفال خاصة للرسول صلعم وللامام عم وتحقيق هذه المسئلة ان كل شىء يصطفيه
ويختاره النبى صلعم او الامام القائم مقامه بعده لنفسه من الغنايم قبل ان يقسمه
من جارية حسناء وفرس او ثوب حسن فهوله والحجة فيه الاجماع المتقدم
٣٣ مسئلة الثالثة والثلثون ومن فاته عرفات وادرك المشعر الحرام يوم النحر فقد ادرك
الحج والحجة فى ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا فقد ثبت وجوب الوقوف

بالمشعر

بالمشعر كما وجب الوقوف بعرفات لقوله سبحانه فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما
هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين فهذا امر يقتضى ظاهره الوجوب وكل من اوجب
من الامة الوقوف بالمشعر الحرام جعل مدركه مدركا للحج وان فاته الوقوف بعرفات
لان الامة بين قائلين قائل لا يوجب الوقوف بالمشعر والاخر يوجبه فمن اوجبه
اقام ادراكه مقام ادراك عرفات فالقول بوجوبه وانه لا يدرك به الحج خروج عن
٣٤ الاجماع مسئلة الرابع والثلثون ولا شفعة فى العقار بين اكثر من اثنين سواء كان شايعا
او مقسوما وهذه المسئلة قد بيناها وشرحناها وذكرنا الصحيح منها فى المسائل الاولى
٣٥ فلا معنى لاعادته مسئلة الخامس والثلثون انه لا ربا بين الوالد وولده ولا بين الزوج و
زوجته وهذه المسئلة ايضا مما قد بيناها وانتهينا فيها الى ابعد الغايات فى
٣٦ جواب المسائل الاولى مسئلة السادس والثلثون ومن زنا بذات البعل لم تحل له بعد موت
بعلها او طلاقه اياها والحجة فى ذلك اجماع الفرقة المحقة ويحتمل ايضا استعمال
طريقة الاحتياط فيه لان اجتناب نكاح هذه المرأة لا ذم فيه ولا لوم من احد
٣٧ وفى نكاحها الخلاف المشهور فالاحتياط اجتنابه مسئلة السابع والثلثون ان النكاح اذا
عقد على ما لا يحل له من كلب وخنزير هل يصح النكاح ويجب المهر فى الذمة ام يكون
النكاح باطلا مفسوخا والصحيح من المذهب الذى لا خلاف فيه بين اصحابنا ان
كل نكاح عقد على ما لا قيمة له كان صحيحا ويجب فى ذمة المعقود له مهر المثل و
لا يكون العقد باطلا من حيث بطل المهر المسمى المصرح به والحجة فى ذلك اجماع
الفرقة الامامية عليه وايضا فليس ذكر المهر الفاسد باكثر من فقد ذكر المهر

جملة وقد ثبت ان من عقد ولم يسم مهرا مضى العقد وصح وثبت المهر في الذمة و
كذلك فيما ذكرناه **الثامن والثلثون** ومن تزوج امراة محرمة وهو محرم فرق بينهما ولم
تحل له ابدا واصحابنا يشرطون في ذلك ان من تزوج وهو محرم بعد ان عرف
تحريم ذلك عليه فرق بينهما ولم تحل له ابدا والحجة في ذلك الاجماع المتكرر ذكره و
طريقة الاحتياط ايضا **التاسع والثلثون** ومن تزوج امراة في عدة يملك زوجها
عليها فيها الرجعة فرق بينهما ولم تحل له ابدا وان كان دخل بها جاهلا والحجة
في ذلك اجماع الفرقة المحقة وطريق الاحتياط ايضا **مسئلة اخرى** وكذلك من
عقد على امراة في عدة من غير دخول بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا واصحابنا يشرطون
في هذه المسئلة وهو يعلم انها في عدة والحجة في ذلك الاجماع وطريقة الاحتياط
الواحد والاربعون من طلق امراته تسع تطليقات للعدة حرمت عليه ولم تحل له ابدا
والحجة في ذلك طريقة الاحتياط والاجماع **الثاني والاربعون** ومن فجر بعمته او خالته حرم
عليه نكاح بنتيهما ولم تحل له ابدا والحجة في ذلك الاجماع وطريقة الاحتياط
الثالث والاربعون ومن تلوط بغلام فاوقب لم يحل له نكاح اخته ولا امه ولا ابنته
والحجة في ذلك الطريقتان المتقدمتان **الرابع والاربعون** جواز نكاح النساء في
ادبارهن وهذه المسئلة عليها اطباق الشيعة الامامية ولا خلاف بين فقهائهم
وعلمائهم في الفتوى باباحة ذلك وانما ينقل التظاهر بينهم في الفتوى باباحة
هذه المسئلة على سبيل التقية وخوفا من الشناعة والحجة في اباحة هذا الوطي
اجماع الفرقة المحقة عليه وقد بينا ان اجماعهم حجة ويدل ايضا عليه قوله سبحانه

نساؤكم

نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ومعنى انى شئتم كيف شئتم وفي اي موضع اردتم
فان قيل ما انكرتم ان يكون معنى قوله سبحانه انى شئتم اي وقت شئتم قلنا هذه اللفظة
تستعمل في الاماكن والمواضع وقلما تستعمل في الاوقات الا ترى انهم يقولون الق
زيدا اين كان وانى كان يريدون بذلك عموم الاماكن ولو سلمنا انها تستعمل في الاوقات
لحملنا الاية على عموم الاماكن والاوقات معا فكانه قال فاتوا حرثكم اي موضع شئتم
واي وقت شئتم فاما من يطعن على هذه الطريقة بان يقول قد جعل الله سبحانه النساء
حرثا والحرث لا يكون الا حيث النسل فيجب ان يكون قوله سبحانه فاتوا حرثكم انى
شئتم مختصا بموضع النسل فليس بشيء لان النساء وان كن لنا حرثا فقد ابيح
لنا وطؤهن بهذه الاية وبغيرها في غير موضع الحرث بما دون الفرج وبحيث لا ٢ بلا خلاف
نسل فليس يقتضي جعله سبحانه لهن حرثا حظر الاستمتاع في غير موضع الحرث
الا ترى انه تعالى لو قال صريحا نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم في القبل والدبر وما دون
الفرج وفي كل موضع يقع به الاستمتاع لكان الكلام صحيحا وقد استدل قوم في هذه
المسئلة بقوله سبحانه اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من
ازواجكم بل انتم قوم عادون وقالوا لا يجوز ان يدعوهم الى التعوض بالازواج عن
الذكران الا وقد اباح منهن من الوطي المخصوص مثل ما يلتمس من الذكر وكذلك
قالوا في قوله سبحانه هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وانه لو لم يكن في بناته المعنى
الملتمس من الذكران ما جعلهن عوضا عنه وهذا ليس بشيء يعتمد لانه يجوز
ان يعترض من اتى الذكران بذلك من حيث كان له عنه عوض بنكاح النساء في الفروج

المعهودان فيه من الاستمتاع واللذة مثل ما في غيره وكذلك القول في الآية الاخرى
الا ترى انه تعالى كان يحسن التقريع بما ذكرناه فيقول اتاتون الذكران من العالمين
وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم من الوطي في القبل لانه عوض عنه وتغن
عن استعمال الدبر على كل حال المسئلة الخامسة والاربعون جواز عقد المرأة التي تملك امرها على
نفسها بغير ولي في هذه المسئلة يوافقنا ابو حنيفة فيقول ان المرأة اذا عقلت
وكملت زالت عن الولاية في بضعها ولها ان تزوج نفسها وليس لاحد الاعتراض
عليها الا اذا وضعت نفسها في غير كفو وقال ابو يوسف ومحمد يفتقر النكاح الى يفتقر
الولي لكنه ليس بشرط فيه فاذا زوجت نفسها فعلى الولي اجازة ذلك وقال مالك
المرأة الوضيعة الذميمة لا تفتقر نكاحها الى الولي ومن كانت بخلاف هذه الصفة
يفتقر الى الولي وقال داود ان كانت بكرا افتقر نكاحها الى الولي وان كانت ثيبا لم يفتقر
والدليل على صحة مذهبنا اجماع الفرقة فان طعن بذلك بما روي عن النبي صلعم من
قوله صلعم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فالجواب عنه ان هذا خبر
واحد والصحيح ان اخبار الآحاد لا توجب علما ولا عملا وهو ايضا مطعون في نقله معنعن
عند اصحاب الحديث وقد قدح فيه نقاد الحديث بما هو معروف مشهور ولو سلم من
كل القدح لجاز ان نحمله على الامة خاصة لانه قد روي هذا الحديث بلفظ آخر
وهو ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن مولاها فنكاحها باطل فدل ذلك على ان
الخبر ورد في الامة ومولى الامة يسمى وليا كما يسمى مولى المسئلة السادسة والاربعون هل يجوز النكاح ٤٦
بغير شهود وعندنا ان الشهادة ليست بشرط في النكاح وان كانت افضل واجمل

فيه

فيه وبذلك قال داود وقال مالك من شرط النكاح ان لا يتواصوا بالكتمان فان
تواصوا به لم يصح وان حضر الشهود وان لم يتواصوا بالكتمان صح وان لم يحضر الشهود
والدلالة على صحة قولنا اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا فان الله سبحانه ذكر النكاح
في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشترط الشهادات فدل على انها ليست بشرط فيه فان
احتج محتج بما يروى من قوله صلعم لا نكاح الا بولي وشاهد عدل فهذا خبر لا يوجب
العلم ولا يقتضي القطع ولا يجب العمل به على انه محتمل لانه قال لا نكاح من غير تصريح
بنفي الصحة والاجزاء ونفي التفضيل واذا لم يكن في لفظه تصريح بهذا المعنى
جاز ان يحمل على نفي الفضل فكأنه قال لا نكاح فاضلا الا بولي وشهود كما قال
عليه السلم لا صلوة لجار المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج المسئلة السابعة والاربعون نكاح ٤٧
المتعة ولا تختلف الشيعة الامامية في اباحة هذا العقد المسمى في الشريعة
نكاح المتعة وانما تميز من غيره بانه نكاح مؤجل غير مؤبد ولا تميز بانتفاء الشهادة
عنه لان الشهادة قد تنتفي عن النكاح المؤبد فيصح وان لم يكن متعة ولو
اشهد بالنكاح المؤجل لكان متعة وان حضر الشهود والدليل على ذلك وصحة
مذهبنا اجماع الفرقة المحقة وفي اجماعها الحجة وايضا قوله سبحانه بعد ذكر المحرمات
من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين
فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة فبان نكاح المتعة بصريح لفظها
الموضوع لها في الشريعة لان لفظة الاستمتاع والمتعة اذا اطلق في الشريعة لم يفد
الا هذا العقد المخصوص المؤجل ولا يحمل على التلذذ الا ترى انهم يقولون فلان

يرى اباحة نكاح المتعة وفلان يحظر نكاح المتعة ولا يريدون بذلك اللذة وانما يريدون
بذلك العقد المؤجل والعلم فلا خلاف في ان نكاح المتعة كان في ايام النبي صلعم
ومعمولا به ولم يقم دليل شرعي على حظره والنهي عنه فيجب ان يكون مباحا الثامنة
والاربعون نكاح المراة على عمتها وخالتها جايزان اذا رضيت العمة او الخالة بذلك
والحجة على صحة هذا المذهب اجماع الفرقة المحقة عليه وعموم آيات النكاح في القرآن
كقوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولم يستثني عمة ولا خالة فان احتج بقوله
عم لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها فهو خبر واحد ضعيف ونحمله على حظر ذلك اذا
لم يقع الرضاء عنهما التاسعة والاربعون ان الطلاق لا يقع الا بشاهدين عدلين
مسلمين والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة ولان الله سبحانه قال فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم
واقيموا الشهادة لله فجعل الشهادة شرطا في الفرقة التي هي الطلاق لا محالة
فان قيل انما شرط الشهادة في الرجعة في قوله تعم فامسكوهن بمعروف قلنا
هذا غلط لان الامر بالشهادة ملاصق لذكر الفرقة وهو اليها اقرب من ذكر الرجعة
ورد الكلام الى اقرب اقرب من رده الى الابعد على انه ليس ممتنعا فان يرجع
الى الرجعة والفرقة معا فيتم مرادنا على ان الامر بالشهادة يقتضي ظاهره الوجوب
وان يكون شرطا ولم يقل احد من الامة ان الشهادة في الرجعة واجبة وانها
شرط فيها وقد اختلفوا في كونها شرطا في الطلاق فنفاه قوم واثبته قوم
فيجب ان يكون الامر بالشهادة الذي ظاهره يقتضي الوجوب مصروفا الى

الطلاق

الى الطلاق دون الرجعة التي قد اجمعت الامة على انه ليس شرط فيها مسئلة الخمسون ٥٠
ان الطلاق لا يقع بغير لفظ مخصوص والحجة في ذلك الاجماع من الفرقة المحقة على ان
الطلاق لا يقع الا بهذا اللفظ الصريح دون غيره واجماعها هو الحجة ولان الطلاق
حكم شرعي ويجب ان نرجع فيه الى ما شرع لنا من لفظه دون ما لم يشرع ولا خلاف
في ان المشروع في الفرقة بين الزوجين لفظ الطلاق الصريح دون الكنايات
التي لها معناه الواحدة والخمسون ان الطلاق لا يقع بشرط على كل حال والحجة على ذلك
اجماع الفرقة المحقة عليه ولان المشروع في الطلاق ان يكون بغير شرط ولا خلاف
ان الطلاق المشروط غير مشروع وما ليس بمشروع لا حكم له في الشريعة الثانية والخمسون ٥٢
ان الطلاق لا يقع بيمين ولا هو يمين والحجة على ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه
ولان الطلاق ههنا لم يشرع لنا على جهة اليمين وما ليس بمشروع فلا حكم له في
الشريعة الثالثة والخمسون وان الطلاق الثلث لا يقع الا بعد رجعتين من
الطلاق من الثلث والاثنين هو واحدة ومن لم يراجع فلا طلاق له والحجة
في ذلك اجماع الفرقة المحقة وايضا فان المسنون في الطلاق على الطلاق ان
يكون بعد رجعة وادخال الطلاق على الطلاق من غير رجعة خلاف الشرع
والسنة في الطلاق واذا كان الطلاق حكما شرعيا فما لم يشرع فيه لا
حكم له الرابعة والخمسون وان الظهار لا يقع الا من شروط الطلاق من
الاستبراء والشاهدين والنية واللفظ المخصوص وان يكون غير مشروط و
اجمعت الامامية على ان شرط الظهار كشروط الطلاق فمتى اختل شرط من هذه

من هذه لم يقع ظهار كما لا يقع الطلاق والحجة على ذلك اجماع الفرقة المحقة الخامس
والخمسون ان التخيير باطل لا يقع به فرقة وكذلك التمليك وهذا سهو من قائله
لان فقهاء الشيعة الامامية يفتون بجواز التخيير وان الفرقة تقع به وكتبهم
المصنفة مشحونة بذلك واخبارهم ورواياتهم عن ائمتهم ع متظاهرة فيه
وقد بينوا في مصنفاتهم كيفية هذا التخيير فقالوا اذا اراد الرجل ان يخير امرأة
اعتزلها شهرا وكان ذلك على طهر من غير جماع في مثل الحال التي لو اراد ان
يطلقها فيها طلقها ثم خيرها فقال لها قد خيرتك او قد جعلت امرك اليك
ويجب ان يكون ذلك بشهادة فان اختارت نفسها من غير ان تتشاغل بحديث
من قول او فعل كان يمكنها ان لا تفعله صح اختيارها وان اختارت بعد
تشاغلها بفعل لم يكن اختيارها ماضيا فان اختارت في جواب قوله لها ذلك
نفسها وكانت مدخولا بها وكان تخييره اياها من غير عوض اخذه منها كانت
كالمطلقة الواحدة التي هي احق برجعتها في عدتها وان كانت غير مدخول بها
فهي تطليقة بائنة وان كانت تخييره اياها عن عوض اخذه منها فهي باين
وهي املك بنفسها وان جعل الاختيار الى وقت بعينه واختارت قبله جاز
اختيارها وان اختارت بعده لم يجز وروى ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع اذا خيرها وجعل امرها بيدها في غير قبل عدة من غير ان يشهد
شاهدين فليس بشيء فان خيرها وجعل امرها بيدها بشهادة شاهدين
في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يتفرقا فان اختارت نفسها فهي واحدة

وهو

وهو احق برجعتها وان اختارت زوجها فليس بطلاق ولم نذكر هذا الخبر
احتجاجا باخبار الاحاد التي لا حجة في مثلها وانما اوردناه ليعلم ان المذهب
في جواز التخيير خلافا لما حكي والروايات في هذا الباب كثيرة و
ظاهرة ولولا الاطالة لذكرناها وقد ذكر ابو الحسن علي بن الحسين بن بابويه
القمي رة ان اصل التخيير هو ان الله سبحانه انف لنبيه صلع من مقالة قالتها
بعض نسائه وهي قول بعضهن ايرى محمد صلع انه اذا طلقنا لا نجد اكفاءنا
من قريش يتزوجنا فامر الله تعالى نبيه ان يعتزل نسائه تسعة وعشرون
ليلة فاعتزلهن ثم نزلت هذه الآية يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن
تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا
وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات
منكن اجرا عظيما فاخترن الله ورسوله فلم يقع الطلاق ولو اخترن انفسهن
لبنّ انقضت الحكاية عن ابن بابويه واقول لست ادري ما السبب في انكار
من انكر التخيير للمرأة وهل هو الا توكيل لها في الطلاق والطلاق مما يجوز فيه
الوكالة فان فرق بين ان يوكل غيرها في طلاقها ويجعل اليه ايقاع فرقتها
وبين ان يوكلها نفسها في ذلك السادس والخمسون وان عدة الحامل المطلقة
اقرب الاجلين وعدة الحامل المتوفى زوجها عنها ابعد الاجلين وهذه ا
المسألة قد استقصينا الكلام فيها في المسائل الاولى واوردنا ما فيه كفاية لمن
تأمله السابع والخمسون وان تجب الرجعة لمن يطلق ثلثا في وقت واحد كما

خلافا لما حكي
صح

يجب ان طلق واحدة او اثنين انما قلنا بجواز الرجعة لمن تلفظ بالطلاق الثلث
في وقت واحد لانه في الحكم ما طلق الا واحدة ومن طلق واحدة فله الرجعة
والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه الثامن والخمسون اذا تلفظ بالطلاق
الثلث في وقت واحد وتكاملت الشروط هل يقع واحدة ام لا يقع شيء و
الصحيح من المذهب الذي عليه العمل والمعتمد انه يقع واحدة لانه قد تلفظ بالواحدة
وانما زاد على ذلك بما جرى مجرى اللغو الا حكم له وكيف يجوز ان لا يقع شيء من
الطلاق وقد تلفظ بالطلاق الموضوع للفرقة وتكاملت الشروط المعتبرة في
الطلاق وكيف يخرج من ان يكون لفظه بالطلاق مؤثرا انه ضم الى ذلك ما
كان ينبغي الا يضمه من لفظة ثانية وثالثة التاسع والخمسون ان اقل ٥٩
ما يخرج الحمل حيا مستهلا لستة اشهر واكثره تسعة اشهر وهذه المسألة
قد استوفينا الكلام عليها في الجواب عن المسائل الاولى فلا معنى لاعادته
مسألة الستون ان العتق لا يقع بشرط ولا يمين ولا يكون الا بقصد لوجه ٦٠
الله سبحانه والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه ولان العتق اذا وقع على
هذا الوجه وقعت الحرية بالاجماع من الامة واذا وقع العتق على خلاف الشرط
التي ذكرناها فلا اجماع على حصول الحرية ولا دليل قاطع ايضا يدل على ذلك
فوجب ان يكون الملك مستمرا الواحدة والستون ان الخصمين اذا ابتدا الدعوى ٦١
بحضرة الحاكم ولم يقع له العلم بالمبتدي منهما ان الواجب عليه ان يسمع قول الذي
على يمين صاحبه ويجري الاخر مجرى الصامت والمسبوق الى الدعوى ثم

ينظر

ينظر في دعوى الاخر والحجة في هذه المسألة اجماع الطائفة المحقة ويجوز ايضا
ان يكون العادة جارية في مجلس الحاكم ان يكون مجلس المدعي على يمين المدعى ٦٢
عليه فاذا اشتبه الامر في الدعوى والسبق اليها جاز الرجوع الى هذه
العادة الثاني والستون وان شهادة الابن لابيه جائزة اذا كان عدلا و
شهادته عليه غير جائزة على جميع الاحوال والحجة في ذلك اجماع الفرقة
المحقة وايضا فان الله سبحانه يقول واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء واذا
كان الابن عدلا مرضيا دخل في عموم هذا القول فان قيل فينبغي ان يدخل
في عموم هذا القول ايضا شهادته عليه قلنا الظاهر يقتضي ذلك لكن خرج ٦٣
بدليل قاطع فاخرجناه الثالث والستون من نذر لله سبحانه شيئا من القرب فلم
يفعله مختارا فعليه كفارة فان كان صياما في يوم بعينه فافطره من غير
سهو ولا اضطرار فعليه ما على مفطر يوم من شهر رمضان وان كان غير صيام فعليه
ما يجب في كفارة اليمين وهذا صحيح والحجة فيه اجماع الفرقة المحقة عليه
الرابع والستون لا يمين الا بالله سبحانه او بعلقها باسم من اسمائه سبحانه ٦٤
والحجة على صحة هذا المذهب اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا فان من
حلف بالله سبحانه لا خلاف في انعقاد يمينه ومن حلف بغير الله سبحانه
فلا اجماع على انعقاد يمينه ولا دليل يوجب القطع على انها منعقدة الخامس
والستون من حلف بالله سبحانه على فعل او تركه وكان خلاف ما حلف عليه ٦٥

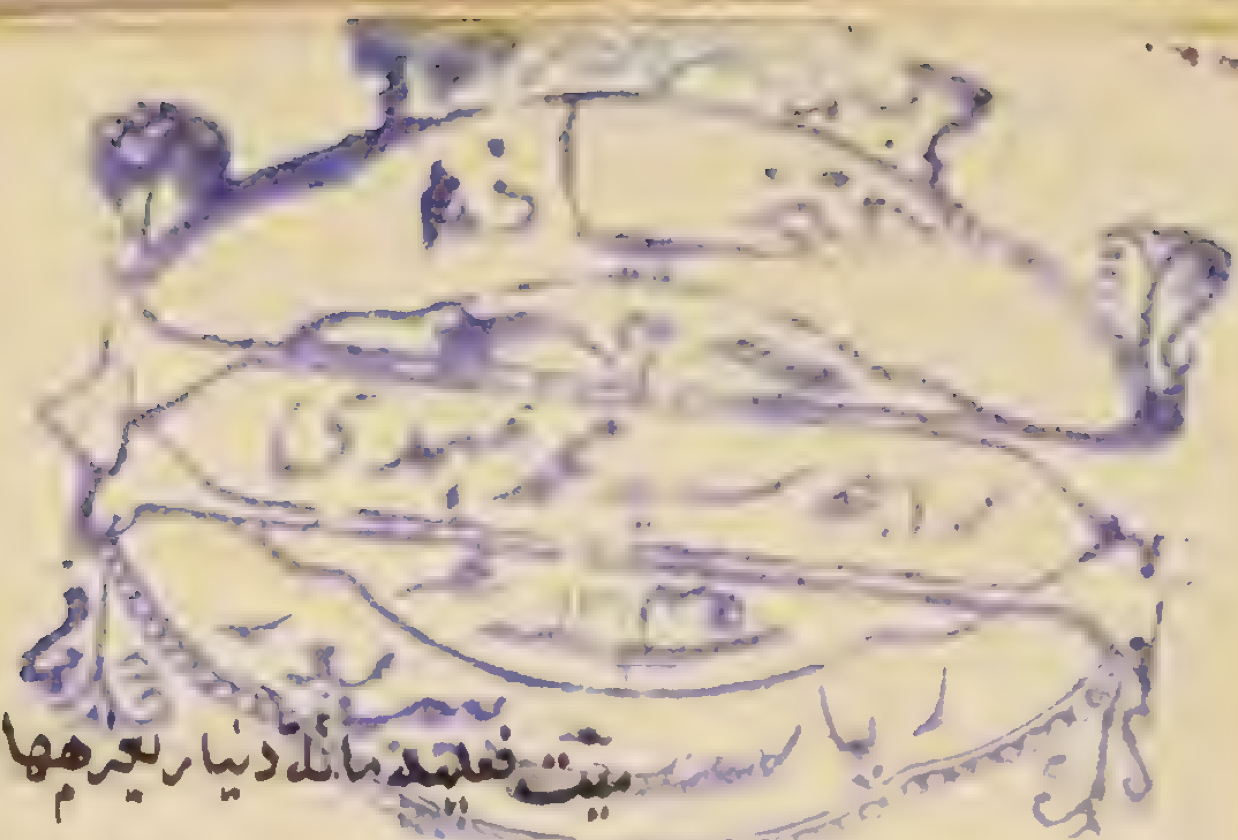
اولى في الدين او الدنيا ما لم يكن معصية ليفعل الاولى لم يكن عليه كفارة والحجة
على ذلك اجماع الفرقة المحقة وايضا فان اليمين المنعقدة هي التي توجب
الاستمرار على موجبها ومتى لم يكن لها هذا الحكم لم يكن منعقدة وقد علمنا ان
من حلف على ان يفعل معصية او ان يفعل ما خلافه اولى في الدين من العدول
عنه نافلة او فعل مندوب في الدنيا اليه فغير واجب عليه الاستمرار على هذه
اليمين فعلمنا انه غير منعقدة واذا لم يكن منعقدة فلا كفارة فيها لان الكفارة
تابعة لانعقاد اليمين السادس والستون ان الطحال من الشاة وغيرها حرام
السابع والستون وان الجري والمارماهي وكل ما لا فلس له من السمك حرام الثامن
والستون وان ما لا قانصة له من الطير حرام التاسع والستون واما ما كان صفيفه
اكثر من دفيفه من الطير حرام السبعون وان الفقاع حرام كالخمر وان
هذه الخمس مسائل الحجة فيها اجماع الطائفة المحقة فان قيل كيف يكون
الفقاع حراما وهو غير مسكر قلنا ليس التحريم مقصورا على الاسكار الا ترى
ان الدم ولحم الخنزير لا يسكران وكذلك الجرعة من الخمر والتحريم مع ذلك ثابت
الحادي والسبعون وان قطع السارق من اصول الاصابع الاربع ويترك الابهام
مع الراحة والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه ولان هذا القدر الذي
قلنا بقطعه حقيق انه مراد بالاية وما عداه من الانتهاء الى الكوع او المرفق
عليها قال الخوارج غير متفق على تناول الاية له ولا دليل يوجب القطع فتناوله
فوجب ان يكون فيما ذهبنا اليه الثالث والسبعون ان البكر اذا زنا جلد فان

٧٢ الثاني والسبعون انه ان عاد السارق قطع من اصل الساق ويخلى له قدم يعتمد عليه في الصلوة والحجة في ذلك اجماع الفرقة صح

فان عاد جلد ثلث دفعات فان عاد رابعة قتل والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة
٧٤ الرابع والسبعون وان العبد في الزنا يحد ثم يقتل في الثامنة من فعلاته والحجة
في ذلك الاجماع المتقدم الخامس والسبعون وان شارب الخمر يقتل في الثالثة والحجة في
٧٥ ذلك الاجماع السادس والسبعون ان من ضرب امراة فالقت نطفة فعليه عشرون دينارا
٧٦ فان القت علقة فعليه اربعون دينارا فان القت مضغة فعليه ستون دينارا
فان القت عظما مكتسيا لحما فعليه ثمانون دينارا فان القت جنينا لم تلجه الروح
فعليه مائة مثقال والحجة في هذا الترتيب والتفصيل اجماع الشيعة الامامية عليه
٧٧ السابع والسبعون وان من افزع رجلا فعزل عن عرسه فعليه عشر دية الجنين و
صورة هذه المسئلة ان يهجم رجل على غيره وهو مواقع امراته فيفزعه ويعجله
عن انزال الماء في الفرج فيعزل بحكم الضرورة فيجب عليه ما ذكرنا والحجة فيه اجماع
٧٨ الامامية الثامن والسبعون وان الاثنين اذا قتلا واحدا او اكثر من اثنين ان
اولياء الدم مخيرون بين ثلث اما ان يقتلوا القاتلين ويردوا فضل دياتهم
او يختاروا واحدا فيقتلوه بقتيلهم ويؤدي من بقي من القتلة الى اولياء المقتول
الفاضل من الدية بحساب رؤسهم او يقبلوا الدية فتكون بينهم سهاما متساوية
والحجة في ذلك على هذا التفصيل اجماع الفرقة المحقة عليه بهذا الشرح والبيان
٧٩ التاسع والسبعون وان ثلثة لو قتلوا واحدا فتولى احدهم القتل وامسكه الاخر
وكان الاخر عينا فان الحكم قتل القاتل وحبس الماسك حتى يموت وسمل عين
٨٠ الناظر والحجة على هذا الحكم اطباق الفرقة مسئلة الثمانون من قطع رأس

مثقالا

المقادمنه



ميت فعليه مائة دينار يعرفها لبيت المال والحجة فيما ذكرناه الاجماع المتكرر ذكره فان
تعجب المخالفون من ايجاب غرامة في قطع عضو ميت لا يحس ولا حيوة فيه فالجواب
عن تعجبهم ان هذه الغرامة لم تجب لما يرجع الى الميت في نفسه من الجناية عليه
لان الميت قد زال عنه حكم الجنايات في نفسه وانما مثل بميت وكانت جنايته
في الدين من حيث اقدم على ما نهى الله سبحانه عنه واجترى على اباحة ما حظره
فمن هاهنا وجبت عليه الغرامة لا لما ظنه ويجري ذلك مجرى الكفارات التي
في حقوق الله سبحانه خاصة الواحد وثمانون ان الرجل اذا قتل امراة كان
اوليائها مخيرين بين القود ورد فضل الدية على اهل القاتل وهو نصف دية الرجل
وهذا صحيح والحجة فيه الاجماع المتقدم ولان نفس المراة ناقصة القيمة عن
نفس الرجل واذا قتل الرجل امراة واختار الاولياء قتله بها فقد قتلوا نفسا
تزيد قيمتها على قيمة نفس المقتولة فلا بد من رد الفضل على اولياء القاتل لان
ذلك هو العدل اثنان وثمانون من وجد مقتولا فحضر رجلان فقال احدهما ٨٢
انا قتلته عمدا وقال الآخر انا قتلته خطاء ان اولياء المقتول مخيرون بين الاخذ
للمقر بالعمد او المقر بالخطاء وليس لهم قتلهما جميعا ولا الزامهما الدية جميعا
والحجة على ذلك ما تقدم من اجماع الفرقة المحقة عليه الثالث وثمانون ٨٣
من وجد مقتولا فاعترف رجل بقتله عمدا ثم حضر آخر فدفع عن اقراره واقر
هو بقتله فصدقه الاول في اقراره على نفسه ولم تقم بينة على احدهما انه
يدرء عنهما القتل والدية ويؤدى المقتول من بيت المال والحجة على ذلك ما تقدم

ذكر

ذكر من اجماع الفرقة الرابع وثمانون ان ديات اهل الكتاب ثمان مائة درهم للحر البالغ ٨٤
الذكر والانثى اربعمائة درهم ودية المجوس ثمان مائة درهم وكذلك دية ولد الزنا والحجة
في ذلك كله الاجماع المتقدم الخامس وثمانون لا يرث مع الوالدين او احدهما احد ٨٥
من خلق الله سبحانه الا الولد والزوج والزوجة والحجة على ذلك الاجماع المتكرر
وانه لا خلاف بين الامة في اعتبار القربى فيمن يرث بالنسب ومعلوم ان الابوين
اقرب الى ولدهما من الاخوة ولان الاخوة انما يتقربون الى الميت بالوالد و
معلوم ان من تقرب بنفسه اولى ممن تقرب بغيره فبطل قول مخالفينا في توريث
الاخوة مع الام وايضا فان الله سبحانه اجرى الام مجرى الاب في نص القرآن
وصريحه وجعل لهما غاية في الميراث واهبطهما الى غاية اخرى ولم يفرق بينهما في
الحكم فكما ليس لاحد من الاخوة والاخوات مع الوالد نصيب وكذلك لا نصيب
لهم مع الوالدة السادس وثمانون من مات وخلف والدين وبنتا فللابنة النصف
وللابوين السدسان وما يبقى يرد على البنت والوالدين بقدر سهامهما والحجة
على ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا فان الله سبحانه لما قسم المواريث
وبين مقاديرها جعلها تابعة للقربى ففرض للاقرب اكثر ما فرضه للابعد
كفرضه للاخ من الاب والام المال كله وللاخت الواحدة للاب والام النصف
وفرض الاخوة من الام الثلث وللواحدة السدس فاذا بقي من الميراث بعد
السهام المنصوص عليها شيء فيجب ان يقسم على ذوي القرابات بحسب قراباتهم وبقدر
سهامهم ويشبه ذلك متى خلف مالا فاقتسموا المال بينهم على قدر سهامهم ثم

ووجد بعد ذلك للميت مال لم تقع القسمة عليه فلا خلاف في انه يقسم هذا الباقي كما قسم
الاول وبقدر سهامهم وايضا فمن ابى الرد وانكره وادعى ان الفاضل على السهام يرد
الى بيت المال ليقيم بيت المال مقام العصبة يعترف ان الميت اذا مات وكان له
عصبة اشتات كان احقهم بالمال اقربهم الى الميت فقد اعتبر كما ترى فيما يفضل
عن السهام القربى ونحن نعلم ان ذوي الارحام والانساب الحق بالميت واقرب اليه
من بيت المال فيجب ان يكون احق بفاضل السهام **السابع والثمانون** من مات وخلف ٨٧
بنتين واحد ابويه وابن ابن فان للبنتين الثلثين وللاب والام السدس وما
بقي يرد الى البنتين والاب والام خاصة وليس لابن الابن شيء والحجة على ذلك
اجماع الفرقة المحقة ولان البنات والوالدين اقرب الى الميت من ابن ابنه و
يعتبر فيمن يرث بالقرابة كيفية القرابة وقربها وكما ليس لابن الابن شيء مع الابن
كذلك لا شيء له مع البنت والبنات لان البنات اولاد كالذكور **الثامن والثمانون** ٨٨
لا يحجب الام عن الثلث الى السدس الاخوة من الام خاصة وانما يحجبها الاخوة من
الاب والام ومن الاب والحجة على ذلك اجماع الفرقة فان قالوا فقد اطلق الله
سبحانه فقال فان كان له اخوة فلامه السدس ولم يفرق بين احوال الاخوة في كونهم
من الام قلنا هذا عموم يخصصه الدليل الذي ذكرناه ولا خلاف بيننا في ان
هذا العموم مخصوص لان الاطلاق يقتضي دخول الكفار والمماليك وانهم يحجبون الام
عن الثلث الى السدس بالاخوة الكفار والمماليك **التاسع والثمانون** وانه لا يرث ٨٩
مع الولد من خلق الله سبحانه الا الابوان والزوج والزوجة وهذا ايضا في الاجماع

الاق

الذي تقدم ذكره وهو الحجة فيه وايضا فقد ثبت بالاجماع انه ليس للاخوة والاخوات مع الولد
الذكر نصيب وما منع مع وجود الذكر من نصيب له هو مانع مع وجود الانثى لانهما جميعا
٧٠ ولدان في الميراث وينزلان منزلة واحدة **مسألة السبعون** وان الولد الاكبر يفضل على
دونه من الاولاد الذكور الوراث بالسيف والمصحف والخاتم ان كان ذلك في التركة او
شيئا منه ولا يفضل بغيره ان لم يكن وتحقيق هذه المسألة ان اصحابنا يرون
اختصاص الذكر الاكبر بما يخلفه الميت من السيف والمصحف والخاتم وقد وردت بذلك
اخبار معروفة والذي اراه ويقوى عندي انا لا نترك عموم الكتاب باخبار الاحاد
والله سبحانه يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء
فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف وظاهر هذا الكلام
يقتضي بطلان هذا التخصيص والاولى عندي ان يكون هذا التخصيص معناه ان يفرد
بهذه الاشياء الولد الاكبر الذكر ويحتسب عليه من نصيبه لانه احق بها من النساء
والاصاغر وليس في الاخبار المروية انها يخص[٢] بها ولا يحتسب عليه فان قالوا المشهور
من قولهم انهم يفضلونه بذلك وهذا لفظ اخبارهم واذا احتسب بقيمة ذلك
فلا تفضيل قلنا التفضيل ثابت على كل حال لانه اذا خص بتسليم ذلك اليه و
افرد به ومنع غيره منه فقد فضل به وان احتسب عليه **الواحد والسبعون** ١٠
وان ولد الصلب يحجب من دونه سفلا ذكرا كان او انثى والحجة على ذلك اجماع
الفرقة المحقة وانه لا خلاف في ان ولد الصلب الذكر يحجب من دونه لانه ولد و
كذلك الانثى **الثاني والسبعون** وان المرأة اذا توفيت وخلفت زوجا لم تخلف ٢

[٢] انه يختص بها خ ل

وارثا سواه من عصبة ولا ذي رحم ان المال كله لها نصفا بحقها والباقي بالرد والحجة على ذلك
اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا الزوج عند عدم وارث هذه المرأة وعصبتها قد
جرى مجرى العصبة لها وسبيله سبيل ولد الملاعنة لما انتفى منه ابوه الذي هو
عصبته ومن جهة عاقلته فبقي لا عصبة له ولا عاقلة فجعلت عصبة امه عصبته
يعقلون عنه وكذلك هذه المرأة التي لا عصبة لها ولا ذو رحم غير زوجها وقعت
موضع ولدها الذي يعصب ابوه عنه ويعقل ولما كان ابن الذي هو زوجها -
يعصب ابوه عنه ويعقل ولما كان ابوه الذي هو زوجها يعصب عن ابنها جاز
ان يكون معصبا عنها وعاقلا وغارما لجناياتها عند عدم عصبتها الثالث
٩٣ والسبعون ان المرأة لا ترث من الرباع شيئا ولكن تعطى حقها بالقيمة من البناء و
الآلات الذي تولا في هذه المسألة ويقوى عندي ان المرأة لا تعطى من الرباع
شيئا وان اعطيت عوضا عن قيمته من غيرها لانها معرضة للازواج ولذلك ليكون
في رباع الميت غير ممن تستجد من ازواجها فاذا اعطت حقها من قيمة الرباع وصلت
الى الحق وزال ثقل اسكان الغريب في مساكن المتوفى وجرى ذلك مجرى ما قلناه في
تفضيل الولد الاكبر بالسيف والمصحف والخاتم وانما قلنا ذلك لان الله سبحانه قد جعل
لها الربع من التركة ثم الثمن ولم يستثن شيئا فلا يجوز تخصيص ذلك الا بدليل قاطع
والخبر المروي بانها لا تورث من الرباع يجوز ان يكون محمولا على ما ذكرناه . الرابع
٩٤ والسبعون وانه لا وارث للاخوة والاخوات من الاب خاصة اذا كان اخوة و
اخوات لاب وام واحدهم في ذلك يجري مع احدهم مجرى جماعتهم مع جماعتهم والحجة

في ذلك

في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا ما منع من توريث الاخ للاب مع الاخ ٩٥
للاب والام يمنع من توريث الاخت من الاب مع الاخت للاب والام
الخامس والسبعون وان توريث الرجال والنساء بالنسب وباطل قول من ورث
الرجال دون النساء والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا ظاهر الكتاب
قال الله سبحانه للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما
ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فجعل كما ترى الميراث
بين الرجال والنساء ولم يخص الرجال منها بشيء دون النساء وقد كانت الجاهلية
تورث الرجال دون النساء فمن ذهب الى ذلك فقد اخذ بسنة الجاهلية و
قد عول القوم على خبر ضعيف مطعون على راويه وهو ما روي عنه عم انه قال
ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر وروي بلفظ آخر فلاولى ذكر
قريب وهذا الحديث اذا سلم من القدح في طريقه وتضعيف راويه فهو خبر
واحد واخبار الآحاد لا توجب علما ولا عملا لان العمل تابع للعلم على ما بيناه في
صدر جواب هذه المسائل ولا نخص بهذا الخبر ايضا الذي لا يوجب علما ظواهر
الكتاب الموجبة للعلم على ان مخالفينا قد خالفوا هذا الحديث وورثوا
الاخت بالتعصيب وليس بذكر ولا رجل فان اقاموا الاخت مقام الاخ فورثوها
بالتعصيب فقد خالفوا ورد ظاهر الحديث لان الخبر يقتضي ان يكون ما
تبقيه الفرائض للذكور دون الاناث واذا جاز لهم ذلك جاز لغيرهم ان
يجعل البنت عصبة ويقيمها مقام الابن في حال من الاحوال على ان فيها دا

جاز لهم ان يخصوا ظاهر هذا الحديث جاز لنا ان نخصه ونستعمله في بعض المواضع
كميت خلف اختين لام وابن اخ وابنة اخ لاب وخالات فان للاختين من
الام فريضتهن وهي الثلث وما بقي فلاولى ذكر وهو الاخ من الاب دون
ابن الاخت وابنة الاخ لانه اقرب منهما ببطن وكذلك ان خلف الميت امرأة
وعما وعمة وخالا وخالة وابن اخ او اخا فللمرأة الربع وما بقي فلاولى ذكر
وهو الاخ او ابن الاخ وسقط الباقون وهذه المسئلة ليست مما تفرد به الامامية
فقد خالف في العصبة جماعة من المتقدمين والمتأخرين كابن عباس رضه وغيره
٩٦ السادس والتسعون من مات وخلف ابنة ابن وابن عم فميراثه لبنت ابنه
خاصة وليس لابن العم شيء والحجة على ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا فان
ولد البنت ولد على الحقيقة للميت فهو اقرب اليه من ابن العم وقد سماها الله
سبحانه ولدا في مواضع من الكتاب في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
واجمعت الامة على ان زوجة ابن ابنه محرم على جده لانه بهذه الآية ابن
محرم عليه نكاح زوجة جده وقال الله سبحانه واولوا الارحام بعضهم اولى
٩٧ ببعض في كتاب الله وابن البنت اقرب الى جده من ابن العم السابع والتسعون
وان ابن الاخ مع الجد يقوم مقام الاخ والحجة على ذلك اجماع الفرقة المحقة
عليه وليس لاحد ان يطعن في هذا الحكم لان الجد اقرب الى الميت من ابن
الاخ لان ابن الاخ له بما ورثناه ميراث من سمى الله سبحانه له سهما فهو
٩٨ اقوى سببا من الجد الذي يرث بالرحم الثامن والتسعون وان ابن الملاعنة

ترثه

ترثه امه دون ابيه ويرثه من قرب اليه من جهتها ولا يرثه ابوه ولا قرابته من جهة
ابيه ولو اقر به الاب بعد انكاره واكذب نفسه بعد الملاعنة لم يكن له ان يرثه
وكان للابن خاصة ان يرثه والحجة في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه التاسع
٩ والتسعون وان المطلقة في مرض بعلها اذا مات فيه ترثه ما بينه وبين سنة
ما لم تتزوج او يصح بعلها وهذه المسئلة قد بيناها في جواب المسائل الواردة قبل
١٠٠ هذه فلا طائل في اعادتها مسئلة المائة ان توريث الخنثى يعتبر بالمبال فان
خرج من حيث يخرج للرجل ورث ميراث الرجال وان جرى من الموضعين معا
نظر الى الاغلب منهما فورث عليه وان تساوى ما يخرج من الموضعين
اعتبر بعدد الاضلاع فان استوى عددها ورث ميراث النساء وان اختلف
ورث ميراث الرجال والحجة على هذا الحكم ايضا اجماع الفرقة المحقة [illegible]
٠١ مائة وان من ليس له ما للرجال ولا النساء يورث بالقرعة والاجماع المتقدم
١٠٢ الحجة فيه مائة واثنان وان الشخصين اذا كانا على حقو واحد يعتبران
بالنوم فان نام احدهما واستيقظ الآخر فهما اثنان وان ناما معا فهما واحد
٠٣ والحجة في ذلك الاجماع المتقدم ذكره مائة وثلثة وانه لا ميراث للمملوك
٠٤ من حر والحجة في ذلك الاجماع المتقدم ذكره مائة واربع وان الحر اذا مات
وخلف مالا وله اما مملوكة او ابا مملوكا او ذا رحم مملوك فالواجب ان يشترى
المملوك من المال ويعتق ويورث باقي التركة والحجة على ذلك اجماع اهل
الحق لان المملوك لا يملك شيئا في حال رقه فكيف يرث والميراث تمليك

مائة وخمسة وان المكاتب اذا مات وذو رحم له من الاحرار وترك مالا انه يورث
منه بحساب ما عتق منه مائة وستة ان مات المكاتب وله وارث من
الاحرار ورث منه قرابته بحساب ما عتق منه وورث الباقي مكاتبه وهاتان
المسئلتان مما قد بيناها فيهما واوضحناه في جواب المسائل الاولى فلا معنى لتكرارها
مائة وسبعة الكافر اذا مات وخلف والدين وولدا كفارا وله ابن عم من
المسلمين ان تركته لقرابته من المسلمين خاصة والحجة على ذلك اجماع الفرقة
المحقة لان الكفار بكفرهم قد صاروا كالمعدومين المفقودين فكان هذا الميت
لا وارث له الا المسلم فيختص هو بميراثه وهذه المسئلة ليست مما تفرد به الامامية
بل اكثر الفقهاء على مذهبهم فيها مائة وثمانية وان ميراث المجوس من
جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد والحجة في ذلك اجماع المتكرر و
ليس هذه المسئلة مما تنفرد به الامامية بل يوافق عليها الشافعي ومن المتقدمين
الحسن والزهري والاوزاعي مائة وتسعة ان الفرائض لا تعول وليس
هذه المسئلة مما تنفرد به الامامية لان ابن عباس قد نفى العول وقوله في ذلك
مشهور وهو ايضا مذهب داود الاصفهاني وايضاح هذه المسئلة وتحقيقها
ان تكون السهام المسماة في الفريضة تضيق عنها المال ولا يتسع لها كامرأة
خلفت ابنتين وابوين وزوجا فللزوج الربع وللبنتين الثلثان وللابوين
السدسان وهذا مما يضيق المال عنه لان المال لا يجوز ان يكون له ثلثان و
سدسان وربع والله سبحانه اعدل واحكم من ان يفرض في مال لا يتسع له المال

لان

لان ذلك سفه وعبث وعندنا في هذه المسئلة ان للابوين السدسان وللزوج
الربع وما بقي للابنتين ومخالفونا الذين يذهبون الى العول يجعلون للزوج
الخمس ثلثة اسهم من خمسة عشر سهما بخلاف الاجماع لان الزوج لا يزاد على
على النصف ولا ينقص من الربع وانما ادخلنا النقصان على البنات خاصة
لان الامة مجمعة على ان الابنتين منقوصتان في هذه المسئلة من حقها
المسمى لها ولم يجمع على دخول النقصان على ما عداها في ذلك ولا خلاف ولا دليل
يدل عليه فاذا ضاقت المسئلة عن السهام ادخلنا النقص على من اجمعت
الامة على نقصه ووفرنا منهم سهم من عداه فان قيل فالله سبحانه قد جعل
للبنتين الثلثان وللواحدة النصف فكيف نقصتها من حقها قلنا لا
نمنع من تخصيص هذا الظاهر بالاجماع واذا اجمعت الامة على دخول النقص
على البنات كان ذلك دليلا على انه ليس للبنتين ولا للواحدة النصف
على كل حال والكلام في هذه المسئلة طويل وهذه جملة كافية وسنبسطه في
مسائل الخلاف ان شاء الله سبحانه تم بحمد الله سبحانه ومنه وحسن عونه
وتوفيقه والحمد لله رب العالمين
وصلواته على سيدنا محمد وآله
الطيبين الطاهرين
وحسبنا الله
ونعم الوكيل
تم

هذه هي الموصليات الثالثة [illegible]
ولم يذكرها النجاشي [illegible]
السيد في فهرست كتبه [illegible]

وبه نثق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

جواب المسائل الثالثة الواردة من الموصل وقيل من مصر تأليف سيدنا
الشريف المرتضى علم الهدى قدس الله روحه ونور ضريحه نور صريح اللّه قد حبت مسئلة
ادام الله سبحانه لكم السلامة واسبغ عليكم الكرامة وجعلكم ابدا من نصار الحق
وتابعيه وخذلان الباطل ومجانبيه عن المسائل التي وصلت الي جوابا اختصرت
من غير اخلال بما يجب ايضاحه وبيانه وما اشكل احدكم الله سبحانه بالارشاد من هذه
المسائل الا المشكل ولا بعثكم على السؤال عنها ولا الاستيضاح لها الا جودة النظر
ودقة الفكر ومن الله استمد المعونة والتوفيق في الاقوال والافعال واستعينه
على ساير الاحوال المسئلة الاولى ذكر في المسائل الفقهية التي تفردت بها الشيعة م ١
الامامية ان المذي والودي ليسا بناقضين للطهارة وما بين العلم بتعيينهما اه
الجواب ان المذي بفتح الميم وتسكين الذال ويقال منه مذى الرجل فهو يمذي
بغير الف فهو الشيء الخارج من ذكر الرجل عند القبلة والملامسة او النظر بالشهوة
الشديدة الجاري مجرى البصاق الرقيق القوام ويكثر في الشباب وذوي الصحة فهو
عندنا غير ناقض للوضوء وغير نجس العين ولا يجب منه غسل ثوب ولا بدن واما الودي
بفتح الواو وتسكين الدال ويجري في غلظ قوامه مجرى البلغم ويكثر في الشيوخ و
ذوي الرطوبات الغالبة ويقل او يعدم في الشباب وطريقنا الى صحة ذلك
والحجة على الحقيقة فيه هو اجماع الشيعة الامامية عليه وفي اجماعها الحجة و

١٧ امنذ

ولا اختلاف بين الامامية ان المذي والودي لا ينقضان الوضوء والاخبار متظافرة
عن ساداتنا وائمتنا عم بذلك وكتب الشيعة مشحونة بذلك وهي اكثر من ان
تحصى او تستقصى لانهم قد نصوا فيما ورد عنهم من علي عم ان المذي والودي لا ينقضان
الوضوء على سبيل التعيين والتفصيل وفي اخبار اخر نصوا وعينوا نواقض
الوضوء فذكروا اشياء مخصوصة ليس المذي والودي من جملتها وقد نصرنا هذا
المذهب فيما املينا من مسائل الخلاف في الاحكام الشرعية وذكرنا الحجج الواضحة
في صحته وابطلنا شبه المخالفين بعد ان حكيناها واستوفينا الكلام عليها
وبينا ان خروج ما يخرج من السبيل على وجه غير معتاد ولا جار مجرى لا ينقض
الوضوء ومعلنا الاصل في هذا الاستدلال الريح الخارجة من الذكر وانها لا تنقض
الوضوء اجماعا لان خروجها من القبل غير معتاد ولو خرجت من الدبر لنقضت
الوضوء بلا شك من حيث كان معتادا وخروج المذي والودي غير معتاد لانه على م ٢
سبيل المرض وغلبة الاخلاط والامر في الودي اوضح واشهر لانه تابع كثرة
الرطوبات وهذا كلام قد بيناه في الموضع الذي اشرنا اليه لمن اراد الاستقصاء
فليأخذه من موضعه المسئلة الثانية ذكر اكثر النفاس ثمانية عشر يوما
واما اقل النفاس فهو انقطاع الدم وليس لذلك حد مقدر بزمان بل الاعتبار
فيه انقطاع الدم سواء كان انقطاعه سريعا او بطيئا وجاءت الاخبار
المتظاهرة عن الصادق تبين عم بان الحد في النفاس اكثر ايام حيض المرأة وتستظهر
بعد ذلك بيوم او يومين واكثر ما يبعد النفاس ثمانية عشر يوما وجاءت آثار

متظاهرة عن ساداتنا عم بان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها النبي صلعم
حين ارادة الاحرام بذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما اتت لها
ثمانية عشر يوما امرها رسول الله صلعم ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم
ففعلت ذلك وهذا مما قد استقصينا فيه الكلام في مسائل الخلاف فان ابا حنيفة
واصحابه والثوري والليث يذهبون الى ان اكثر النفاس اربعون يوما والشافعي
وعبيد الله بن الحسن العنبري ومالك في قوله الاول ان اكثر النفاس ستون يوما ١٢ البصري خ د
وحكي ان في النفاس من يقول سبعون يوما وحكي عن البصري انه قال ان اكثره
خمسون يوما والكلام على هذه المذاهب وما يحتج به لها وعليها قد استوفيناه
في مسائل الخلاف وانتهينا فيه الى ابعد الغايات ومما يبين من طريق الاستدلال
على صحة مذهبنا في اكثر النفاس ان الاتفاق من الامة حاصل على ان الايام التي
قدرنا بها النفاس لحقها حكم النفاس ولم يحصل فيما زاد على ذلك اتفاق ولا دليل
والقياس لا يصح اثبات المقادير به فيجب القول فيما ذكرناه دون ما عداه ولك
ان تقول ان المراة داخلة في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما نخرجها في الايام
التي حددناها من عموم الامر بالاجماع ولا اجماع ولا دليل فيما زاد على ذلك فيجب
الحكم بدخولها تحت عموم الامر المسئلة الثالثة وذكر ان السجود لا يجوز على ثوب
منسوج ثم زعم انه عند الضرورة ولم صارت الضرورة تجوز ما لا يجوز الجواب
وبالله التوفيق ان السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان اذا كان طاهرا
يكره السجود عليه كراهية تنزيه لا انه محظور محرم وليس يجري السجود على

الثوب

الثوب المنسوج في القبح والحظر عند احد مجرى السجود على المكان النجس وان كان اصحابنا
لم يفصلوا هذا التفصيل واطلقوا القول اطلاقا والصحيح ما ذكرناه ومن تامل حق التامل
علم انه على ما فصلناه واوضحناه لانه لو كان السجود على الثوب المنسوج محرما محظورا
لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم
ان احدا لا ينتهي الى ذلك فعلم انه على ما بيناه واذا كان على سبيل التنزه لا سبيل
الحظر والتحريم فالاعذار الضعيفة فيه كافية واما التعجب من ان يكون الضرورة
يجوز معها ما لا يجوز مع فقدها ففي غير موضعه لان الضرورات ابدا تسقط التكليف
او تغير في جميع احكام الشريعة الا ترى ان الميتة تحل مع الضرورة وتحرم على الاختيار
والصلوة بغير طهارة بالماء تحل مع الضرورة وتحرم مع الاختيار وامثال ذلك اكثر
من ان يحصى المسئلة الرابعة ذكر ان الشفعة تصح في العقار بين اكثر من اثنين
واذا تغيرت الاملاك فلا شفعة تجب بترب والطريق الجواب وبالله سبحانه
التوفيق اما المسئلة الاولى من مسائل الشفعة وهي اعتبارها في الاثنين وسقوطها
فيما زاد عليهما من عدد الشركاء فلعمري انها مما تفرد به الشيعة الامامية واطبقوا
مخالفونا على خلافه غير ان بين الامامية خلافا في هذه المسئلة معروفا
لان ابا جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ره قال في كتابه المعروف بكتاب
من لا يحضره الفقيه في باب الشفعة لما روي ان الصادق عم سئل عن
الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي يكون في الحيوان شفعة وكيف هي فقال عم
الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع اذا كان الشيء بين

شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره فاذا زاد على الاثنين
فلا شفعة لاحد منهم ثم قال مصنف الكتاب يعني بذلك الشفعة في الحيوان فاما
في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر من اثنين ثم قال مره وتصديق
ذلك ما رواه احمد بن ابي نصر البزنطي عن عبد الله بن سنان قال سألته عن
مملوك بين شركاء اراد احدهم بيع نصيبه قال عم يبيعه قلت فانهما كانا اثنين
فاراد احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له شريكه اعطني قال هو احق به
ثم قال عم لا شفعة في حيوان الا ان يكون فيه واحدا وهذا الذي حكيناه انما يتفهم
منه خلاف ابي جعفر في هذا المذهب والذي يوجب الشفعة للشركاء في المبيعات و
ان زادوا على اثنين الا في الحيوان خاصة وليس فيما احتج به وظن انه يصدق
مذهبه من الخبر الذي رواه عبد الله بن سنان حجة صحيحة فيما ذهب اليه لان
نفيه عم حق الشفعة في المملوك اذا كان فيه شركاء جماعة واثباتها بين شريكين — الملوك
فيه لا يدل على ان الامر في المبيعات بخلاف هذا الحكم وكان الاولى به لما اراد ان
يذكر ما روي من الرواية في نصرة في المذهب الذي رواه عن نفسه ان يذكر ما
رواه اسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عم عن ابيه عم قالوا قال عم الشفعة
على عدد الرجال وهذا الخبر صريح في ان الشفعة تثبت مع زيادة عدد الشركاء
على اثنين ولو كان حق الشفعة يسقط بالزيادة على اثنين لما كان لاعتبار الشفعاء
معنى لان الشفيع لا يكون الا واحدا فاذا زاد العدد بطلت الشفعة على المذهب
الذي حكيناه وكان له ايضا ان يحتج بما رواه عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عم

قال

قال قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار
ولفظ الشركاء لفظ جمع وهو يقتضي بموجب اللغة اكثر من اثنين وهذان الخبران
قد رواهما ابو جعفر في الكتاب الذي اشرنا اليه غير انه لم يحتج بها على مذهبه الذي حكاه
عن نفسه واحتج بغيرهما فيما قد بينا انه لا حجة فيه ويمكنه ان يحتج ايضا في تأييد
هذا المذهب بعموم الاخبار الواردة على ان الشفعة واجبة في كل شرك لم يقسم وهي
كثيرة وعموم هذه الاخبار لم يفصل فيه بين الاثنين والجماعة وقد وردت اخبار
بانه اذا سمح جميع الشركاء بحقوقهم من الشفعة كان لمن لم يسمح بحقه على قدر حقه
منها وهذا يدل على ان الشفعة تثبت مع كثرة عدد الشركاء وكان ابو علي بن الجنيد
لا يعتبر نقصان العدد ولا زيادته في الشفعة وكتبه المصنفة المعروفة
تدل على ذلك وتشهد به فان قيل فالى اي المذهبين تذهبون وبايهما تفتون
قلنا اما ثبوت الشفعة في الحيوان خاصة بين الشريكين وانتفائها فيما زاد
عليهما من العدد فهو اجماع الفرقة المحقة التي هي الامامية لانه لا خلاف بين
احد منهم في هذه الجملة وكذلك ثبوت حق الشفعة في غير الحيوان بين
الشريكين اللذين لم يقتسما فهذا ايضا اجماع منهم واختلفوا اذا زاد العدد في
غير الحيوان بين الشركاء فمنهم من اثبت حق الشفعة مع الزيادة في العدد ومنهم
من اسقطها واذا كانت الحجة فيما لا دليل عليه من كتاب ناطق وسنة معلومة
مقطوع عليها هي اجماع هذه الفرقة وجب ان نثبت الشفعة في المواضع
التي اجمعوا على ثبوتها فيها ونسقطها فيما سوى ذلك لان الشفعة حكم شرعي

لا يثبت الا بدليل شرعي ويجب نفيه في الشريعة بنفي دليله فان الاستدلالتم بعموم
الاخبار الذي ذكرتموها وبظاهر الخبر الذي بينهم عليها على عدول ابي جعفر عن
الاحتجاج بهما قلنا انما لم نحتج بالعموم اذا ثبت انه دليل في لغة او شرع كما في الموضع
الذي يكون اللفظ فيه معلوما مقطوعا عليه اما اخبار الآحاد التي هي مظنونة
الصحة لا معلومة فلا يجوز الاحتجاج على ما يقطع به من الاحكام واما المسئلة الثانية
من مسائل الشفعة وهي قوله اذا تحررت الاملاك فلا شفعة فهو مذهبنا الصحيح
بلا خلاف فلا يجوز ان نذكر هذه المسئلة في جملة ما تفرد به الشيعة الامامية لان
هذا المذهب مذهب الشافعي وهي مسئلة اختلاف بينه وبين ابي حنيفة فكيف
نسطر فيما تفرد به الامامية واليه يذهب مالك والاوزاعي واحمد بن حنبل
واكثر الفقهاء المتقدمين والمتأخرين واما المسئلة الثالثة وهي قوله ان الشفعة
تجب بالشرب والطريق فهو ايضا مما تفرد به الامامية لان ابا حنيفة واصحابه
يوجبون الشفعة في الشركة في الطريق الذي ليس بنافذ ويسمون ذلك بلبئر
من حقوق المبيع فذكرها بين المسئلتين في جملة ما تفرد به الامامية ضرب
من السهو لا يخفى لنا فيها الاجماع الذي اشرنا اليه وظواهر اخبار كثيرة مما
اختصت برواية الشيعة ومما روته العامة عن النبي صلعم فهو كثير لمن اراده
فليأخذه من مواضعه المسئلة الثالثة وذكر ان لا ربا بين الوالد وولده و
لا بين الزوج وزوجته ولا بين المسلم والذمي الجواب وبالله التوفيق
ان كثيرا من اصحابنا قد ذهبوا الى نفي الربا بين الزوج وزوجته وبين المسلم

والذمي

والذمي وشرط قوم من فقهاء اصحابنا في هذا الموضع شرطا وهو ان يكون الفضل مع
الوالد الا ان يكون له وارث او عليه دين وكذلك قالوا انه لا ربا بين العبد وسيده
اذا كان لا شريك له وان كان له فيه شريك حرم الربا بينهما وكذلك العبد المأذون
له في التجارة حرم الربا بينه وبين سيده اذا كان العبد قد استدان مالا عليه
وعولوا في ذلك على ما روي عن امير المؤمنين عم من قوله ليس بين الرجل وبين ولده
ربا وليس بين السيد وبين عبده ربا ورووا عن الصادق عم انه قال ليس بين
المسلم وبين الذمي ربا ولا بين المرأة وزوجها فاما العبد وسيده فلا شبهة
في انتفاء الربا بينهما وقد وافقنا على ذلك ابو حنيفة واصحابه والثوري والليث و
الحسن بن صالح بن حي والشافعي وانما يخالف مالك والجماعة في هذه المسئلة لان
مالك يذهب الى ان العبد يملك ما في يده مع الرق والجماعة التي ذكرناها تذهب
الى ان الرق يمنع من الملك وهو الصحيح واذا كان ما في يد العبد من المال ملكا
لمولاه لم يدخل الربا بينهما لان المالين في حكم مال لواحد وهذا يتغير حكم المأذون
له في التجارة لتعلق حق الغرماء بما في يده وكذلك يتغير في هذا الحكم حال العبد
بين شريكين فالشبهة في انتفاء الربا بين العبد وسيده مرتفعة وانما الكلام
فيما في المسائل التي ذكرناها فان الربا فيها مشكل والذي يقوى في نفسي ان الربا
محرم بين الوالد وولده والزوج وزوجته والذمي والمسلم كتحريمه بين
غيرهم فاما الاخبار التي وردت وفي ظاهرها انه لا ربا في هذه المواضع
واذا جاز العمل بها جاز ان نحملها على تغليظ تحريم الربا في هذه المواضع كما قال

الله سبحانه فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولم يرد ان الرفث في غير الحج لا يكون
رفثا ولا محرما وكذلك الفسوق وانما اراد بذلك تغليظ تحريمه والنهي عنه ومن
شان اهل اللغة اذا اكدوا التحريم ادخلوا لفظ النفي لينبئ عن تحقيق التحريم
وتاكيده وتغليظه كما انه في مقابلة ذلك اذا ارادوا ان يوكدوا ويغلظوا الايجاب
استعملوا فيه لفظة الخبر والاثبات كما قال سبحانه ومن دخله كان آمنا وانما
اكد بذلك وجوب امانه فكان هذا القول اكد من ان يقول فامنوا من دخله
ولا تخيفوه وكذلك قوله صلعم العارية مردودة والزعيم غارم وانما المراد به انه
يجب رد العارية وغرامة الزعيم الذي هو الضامن واخراج الكلام مخرج الخبر
للتاكيد والتغليظ فهذا في باب الايجاب نظير ما ذكرناه في باب الحظر والتحريم
فان قيل فاي فايدة في تخصيص هذه المواضع بنفي الربا فيها مع ارادة التحريم والتغليظ
والربا محرم بين كل واحد وفي كل موضع قلنا ليس في تخصيص بعض المواضع بالذكر
ما يدل على ان غيرها مما لم يذكر بخلافها وهذا مذهب قد اختلف فيه اصحاب اصول
الفقه والصحيح ما ذكرناه ومع هذا فغير ممتنع ان يكون للتخصيص فايدة اما الوالد
وولده والحرمة بينهما عظيمة متاكدة فالحظر بين غيرهما وقبح في الشريعة فهو
للحرمة بينهما اقبح واشد حظرا وكذلك الزوج والزوجة فيكون لهذا المعنى
وقع التخصيص للذكر واما الذمي والمسلم فيمكن ان يكون وجه تخصيصهما هو ان
الشريعة قد اباحت لفضل الاسلام وشرفه على ساير الملل ان يرث المسلم الذمي
والكافر وان لم يرث الذمي المسلم وتثبت حق الشفعة للمسلم على الذمي ولا تثبت

للذمي

الذمي على المسلم فخص نفي الربا بالذمي والمسلم على سبيل الحظر لئلا يظن ظان انه
يجوز للمسلم ان ياخذ من الذمي الفضل في المواضع الذي يكون فيه ربا وان لم يجز
ذلك للذمي كما جاز في الميراث والشفعة فان قيل فما الذي يدعو الى الانصراف
عن ظواهر الاخبار المروية في نفي الربا من الجماعة المذكورة الى هذا التعسف من
التاويل قلنا ما عدلنا عن ظاهر الى تاويل متعسف لان لفظة النفي في الشريعة
اذا وردت في مثل هذه المواضع التي ذكرناها لم يكن ظاهرها للاباحة دون
التحريم والتغليظ بل هي محتملة لكل واحد من الامرين احتمالا واحدا ولا نعرف في
احدهما ولم يبق الا ان يقال فاذا احتملت الامرين لم حملتموها على احدهما بغير دليل
وههنا دليل يقتضي ما فعلناه وهو ان الله سبحانه حرم الربا في آيات محكمات من
الكتاب لا اشكال فيها فقال سبحانه يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي
من الربا ان كنتم مؤمنين وقال تعالى لا تاكلوا الربا وقال جل اسمه الذين ياكلون
الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والاخبار الواردة
عن رسول الله صلعم وعن ولده ومن الائمة عم في تحريم الربا وحظره والنهي عن اكله و
الوعيد الشديد على من خالف فيه اكثر من ان يحصى وقد علمنا ان لفظة الربا انما معناها
الزيادة وقررت الشريعة في هذه اللفظة انها زيادة في اجناس واعيان مخصوصة
وخطاب الله سبحانه وخطاب رسوله صلعم يجب حملهما على العرف الشرعي دون
اللغوي فيجب على هذا ان نفهم من ظواهر الايات والاخبار ان الربا الذي هو
التفاضل في الاجناس المخصوصة محرم على جميع المخاطبين بالكتاب على العموم فيدخل

في ذلك الولد والزوجة والذمي مع المسلم وكل من اخذوا عطي فضلا فاذا وردت اخبار

بنفي الربا بين بعض من تناوله ذلك العموم حملنا النفي فيها على ما ذكرناه من ان تلك الاخبار تلك الآيات ويوافقها ولا يوجب تخصيصها وترك ظواهرها

المسئلة السادسة

وذكران عدة الحامل المطلقة اقرب الاجلين وهو مشكل لانه قد يصح ان تبقى حاملا

بعد خروجها من عدة الطلاق شهورا وقال الله سبحانه واولات الاحمال اجلهن ان

يضعن حملهن ابعد الاجلين وهو في الاشكال مثل صاحبه لما بين الله سبحانه من

عدة الحمل ويصح ان تضع بعد وفات زوجها بساعة ان المسئلة الاولى

وهي القول بان عدة الحامل المطلقة اقرب الاجلين ليس ما يفتي به اكثر اصحابنا و

كتبهم تنطق بخلافه ومن ذهب اليه عول على خبر رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم

انه قال طلاق الحامل واحدة فاذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه وقال تعم

واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فاذا طلقها الرجل ووضعت من يومها

او من غد فقد انقضى اجلها وجاز لها ان تتزوج ولكن لا يدخل بها حتى تطهر

والحبلى المطلقة تعتد باقرب الاجلين ان تمضي لها ثلثة اشهر قبل ان تضع

فقد انقضت عدتها منه ولكن لا تتزوج حتى تضع فان وضعت ما في بطنها

قبل انقضاء ثلثة اشهر فقد انقضى اجلها والحبلى المتوفى عنها زوجها

تعتد بابعد الاجلين ان وضعت قبل ان تمضي اربعة اشهر وعشرة ايام

لم تنقضي عدتها حتى تمضي اربعة اشهر وعشرة ايام فان مضت لها اربعة

اشهر وعشرة ايام قبل ان تضع لم تنقض حتى تضع الحمل فعلى هذا الخبر عول

من

من ذهب في المطلقة الحاملة الى ان عدتها اقرب الاجلين ونحن نبين ما فيه اما

صدر الخبر فصريح في ان الحامل المطلقة تمضي عدتها وينقضي اجلها بوضع الحمل

متى احتج لهذا الحكم بالقرآن وليس يجوز ان يلي هذا الحكم ما يضاده وينافيه

وانما اشتبه على من ذهب الى هذا المذهب من هذا الخبر قوله عم والحبلى

المطلقة تعتد باقرب الاجلين الى قوله فان وضعت ما في بطنها قبل

انقضاء ثلثة اشهر فقد انقضى اجلها ولا يجب ان يشتبه هذا الموضع على

متامل لانه لو كان باقرب الاجلين معتبر لوجب في الحامل المطلقة اذا مضت

عليها ثلثة اشهر قبل ان تضع حملها ان تنقضي عدتها وتحل للازواج وقد

صرح في هذا الخبر بانها لا تتزوج حتى تضع فلو كانت العدة قد انقضت

لما كان التزويج محظورا ولا انتظار الحمل معتبر الا ترى انها وضعت ما في

بطنها قبل انقضاء ثلثة اشهر فقد انقضت عدتها وحلت للازواج وهذه

الفتيا في صريح الخبر ولفظه فلولا ان المعتبر بوضع الحمل في الحامل المطلقة دون

مضي الاشهر لما كان لهذه التفرقة معنى ولما كانت ممنوعة من ان تتزوج

بعد مضي الاشهر الثلثة وقبل ان تضع كما انها ليست بممنوعة من التزويج

بعد الوضع وقبل انقضاء الاشهر فعلم بهذه الجملة ان قوله في الخبر والحبلى

المطلقة تعتد باقرب الاجلين ليس على ظاهره لانه لو كان على ظاهره لكان

قبل كل شيء ناقضا لما تقدمه من قوله اذا وضعت من يومها هذا ينقضي

اجلها ثم كان لا معنى لمنعها من التزويج بعد انقضاء الاشهر ان كان

معتبرا باقرب الاجلين على ما بيناه ويجب ان يكون الكلام المتوسط لذكر حكم عدة المطلقة
الحامل التي تبين في صدر الخبر ولذكر عدة الحبلى المتوفى عنها زوجها على غير
ظاهره حتى يسلم الخبر من التناقض ويمكن ان يريد بقوله واذا مضت ثلثة
اشهر قبل ان تضع فقد انقضت عدتها منه ولكنها لا تتزوج حتى تضع
يريد ان عدتها تنقضي لو كانت مطلقة غير حامل لان المعتبر في طلاق غير الحامل
الاقراء دون غيرها فان قيل اي معنى لقوله تعتد باقرب الاجلين وانتم
تقولون انها تعتد بوضع الحمل فلا اعتبار بسواه قلنا يمكن ان يريد باقرب
الاجلين وضع الحمل وانما اقرب من غيره لان المعتدة بالاقراء لا يمكن
على وجه من الوجوه ان تخرج من عدتها في يومها وغدها فلا بد من صرفها
الى المدة المنتظرة والمعتدة بوضع الحمل يمكن ان يخرج من العدة في يومها
او غدها فصار هذا الاجل اقرب لا محالة من غيره للوجه الذي ذكرناه و
ليس لهم ان ينسبوا هذا التاويل الى التعسف لانه عند التامل لا تعسف فيه
ثم ان التعسف في التاول عند الضرورة وتسلم الظواهر القطعية والخطاب
الواضح كما نفعل ذلك في متشابه القرآن الوارد بما في ظاهره جبر وتشبيه
ووجدت ابا علي بن ابي عبيد[؟] يذكر في كتابه المعروف بالاحمدي شيئا ما وجدته
لغيره قال والمطلقة اذا مات زوجها قبل خروجها من عدتها اعتدت
بابعد الاجلين من يوم مات بقية عدتها او اربعة اشهر وعشرا او وضعها
حملها ان كان بها حمل والاول اولى[؟] في كلامه هذا انه قال تعتد بابعد الاجلين

وذكر آجالا ثلثة وكان ينبغي ان يقول بابعد الآجال التي بينها ورتبها ثم ان كان
قال هذا عن اثر ورواية جاز لنا العمل به اذا لم يمكن تاويله وان كان قاله من تلقاء
نفسه وعلى سبيل الاستدلال والاستحسان فلا معول على ذلك واما المسئلة الثانية
وهي ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين وصورة هذه المسئلة ان هذه
المراة ان وضعت حملها قبل ان تنقضي اربعة اشهر وعشرة ايام لم يحكم بانقضاء عدتها
حتى تمضي اربعة اشهر وعشرة ايام وان انقضت عنها اربعة اشهر وعشرة ايام ولم
تضع حملها لم يحكم بانقضاء عدتها حتى تضع الحمل وهذه المسئلة بها يفتي جميع
الشيوخ[؟] وهي مسطورة في كتبهم وموجودة في رواياتهم واحاديثهم وحديث
زرارة عن ابي جعفر عم ينطق بهذا الحكم الذي ذكرناه ويشهد له ولو لم يكن في هذا المذهب
الا الاستظهار بانقضاء ايام العدة لكفى وليس هذا المذهب مما تفردت به الامامية
وخالفت جميع الفقهاء المتقدمين والمتاخرين لان مخالفينا من الفقهاء قد ذكروا
في كتبهم ومسائلهم خلافهم ان هذا المذهب كان يذهب اليه امير المؤمنين عم و
ابن عباس رحمه واما الاحتجاج لضعفه بظاهر قوله سبحانه واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فليس بشيء لان العموم قد يخص بدليل ويترك ظاهره بما يقتضي
ترك الظاهر واذا كنا قد بينا اجماع الطائفة على هذا المذهب ووردت الآثار
المتواترة[؟] المعمول بها فيه فيقتضي ذلك ترك الظاهر المسئلة [؟] ذكر
ان اقل ما يخرج الحمل حيا مستهلا ستة اشهر ثم قال من ولد له لاقل من ستة
اشهر فليس بولد له قال وهو بالخيار في الاقرار به ونفيه وكيف يكون بالخيار فيما

لله وكيف اذا اختار يجب فيكون اختياره سبب الواجب لان الواجب واجب وذكر
ان اكثر الحمل سنة وذكر ان من الشيعة من يقول سنتان ومنهم من يقول ثلث سنة
ومنهم من يقول اربع ومنهم من يقول سبع قال وروى اصحاب الحديث منهم ادهم
ابن حنان ولدته امه لثمان سنين وقد ثغر ثم قال ولا يكون اكثر من تسعة اشهر

الجواب وبالله التوفيق ان فايدة قولنا ان اقل الحمل كذا وكذا شهرا ان المراة
متى اتت بولد على فراش بعل في اقل من هذه المدة المحدودة لاقل الحمل فليس
يولد لهذا البعل في حكم الشريعة لان المدة التي اتت به فيها ناقصة عن الحد المضروب
لاقل الحمل ومثل هذه الفايدة هي في قولنا اكثر الحمل كذا وكذا فان الرجل اذا طلق زوجته
ثم اتت بولد بعد الطلاق لاكثر من ذلك الحد المضروب لم يلحقه واقل الحمل عندنا
مما اتفقت عليه طايفتنا هو ستة اشهر وما نعرف فيه مخالفا من فقهاء
العامة على ذلك فاما الحكاية عن الذي قال هو بالخيار في الاقرار به او نفيه مع
الاعتراف بان اقل الحمل ستة اشهر فما فساده ظاهر لانه اذا كان الحد المضروب
في الشريعة ستة اشهر فما نقص عن هذا الحد لا يلحق معه الولد ولا يجوز
اضافته الى من ولد على فراشه فاي خيار له في الاقرار بمن توجب الشريعة
نفيه عنه وان لا يكون لاحقا به فاما اكثر الحمل فالمشهور عند اصحابنا انه
تسعة اشهر وقد ذهب قوم الى سنة من غير اصل يعتمد والمشهور ما
ذكرناه فاما ما حكي عن الشيعة خلافا وان زعم ان بعضهم يقول سنتان
وبعضهم يقول ثلثا واخرون اربعا فهو وهم وغلط على الشيعة لان

الشيعة

الشيعة لا تقول هذا وانما يختلف فيه مخالفوهم من الفقهاء فذهب الشافعي واصحابه
الى ان اكثر الحمل اربع سنين وزعم الزهري والليث وربيعة ان اكثره سبع سنين
وقال ابو حنيفة والثوري ان اكثره سنتان وعن مالك ثلث روايات احداهن
مثل قول الشافعي والثانية خمس سنين والثالثة سبع سنين وهذا الخلاف
على ما ترى هو بين مخالفينا والحجة المعتمدة في هذا كله اجماع الفرقة المحقة ولا
شبهة في ان المعتاد في اكثر الحمل هو تسعة اشهر وما يدعى من زيادة على ذلك
ان كان صدقا فشاذ نادر غير مستمر ولا مستدام واحكام الشريعة تتبع المعتاد
من الامور لا الخارق للعادة والخارج عنها وايضا فلا خلاف في ان الاشهر
التسعة مدة الحمل وانما الخلاف فيما زاد عليها فصار ما ذهبنا اليه في مدته
مجمعا عليه وما زاد على ذلك لا اجماع فيه ولا دليل فوجب اطراحه

المسئلة الثامنة ذكر ان المطلقة في المرض ترث زوجها ترث زوجها المطلق لها ما
لم تتزوج او يبرء من مرضه ما بينه وبين سنة

الجواب وبالله التوفيق
ان هذا المذهب الذي عليه اتفاق اصحابنا وقد وردت في الاصول روايات
كثيرة به وروى عبد الله بن مسكان عن الفضل بن عبد الملك البقباق قال
سالت ابا عبد الله عم عن رجل طلق امراته وهو مريض قال ترثه ما بينه وبين سنة
ان مات في مرضه ذلك وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة ثم تتزوج اذا
انقضت وترثه ما بينها وبين سنة ان مات في مرضه ذلك فان مات بعد
ما تمضي سنة لم يكن لها ميراث وروى حسن بن محبوب عن ربيع الاصم

عن ابي عبيدة الحذاء ومالك بن عطية كلاهما عن محمد بن علي عم قال اذا طلق الرجل
امرأته تطليقة في مرضه حتى انقضت عدتها ثم مات في ذلك المرض بعد انقضاء
العدة فانها ترثه وروى ابن ابي عمير عن ابان ان ابا عبد الله عم قال في رجل
طلق تطليقتين في صحة ثم طلق التطليقة الثالثة وهو مريض انها ترثه ما دام
في مرضه وان كان الى سنة ويشبه ان يكون الوجه في توريثها له ما لم تتزوج او
تنقضي السنة ان المطلقة في المرض في الاكثر والاغلب يريد الاضرار بزوجته و
حرمانها ميراثه وهذا اكره في روايات كثيرة التطليق في المرض فانه يوهم الاضرار
فالزم الميراث الى سنة تغليظا وزجرا عن قصد الاضرار واحرمان الميراث وقد
جاءت رواية تشهد بذلك روى زرعة عن سماعة قال سألته عن رجل طلق
امرأته وهو مريض فقال ترثه ما دامت في عدتها فان طلقها في حال الاضرار
فهي ترثه الى سنة فان زاد على سنة يوما واحدا لم ترثه وهذا يشهد بما ذكرناه . ١٢ اشرنا اليه ظ
المسألة الثامنة وذكر ان المكاتب يموت بسببه ولم يؤدي يرث منه
بحساب ما عتق منه من اداء مكاتبته والخصوم يروون عن النبي صلعم المكاتب
رق ما بقي عليه درهم الجواب وبالله التوفيق اما هذه المسألة فجميع الفقهاء
المخالفين لنا يقولون فيها ان المكاتب اذا ادى بعض المال لم يعتق شيء
منه البتة وحكي عن ابن مسعود انه قال اذا ادى قدر قيمته عتق وكان ما
بقي من مال المكاتبة دينا في ذمته ويروي مخالفونا من الفقهاء عن امير المؤمنين
عليه السلم روايتين احدهما انه اذا ادى نصف مال الكتابة عتق وكان الباقي

دينا

دينا والرواية الثالثة انه كلما ادى جزءا عتق بقدر ذلك الجزء منه وحكي عن شريح
انه قال اذا ادى ثلث مال الكتابة عتق وان نقص لم يعتق والذي يطبق عليه اصحابنا
انه يعتق منه بقدر ما ادى من مال الكتابة وان شرط في اصل الكتابة انه ان عجز
عن شيء من مال الكتابة عادت رقبته الى الرق فانه متى شرط هذا الشرط كان العمل
عليه ولم يعتق منه شيء ويقول اصحابنا انه ان مات لهذا المؤدي بعض مال
الكتابة نسيب ورث منه بحساب الحرية وكذا الحد في المكاتب عليه بحساب الحرية
من رقبته ولو قتل لاخذ منه بحساب الحرية الدية ولزم مولاه الباقي والحجة
في الحقيقة على ذلك من في اجماعها الحجة من طائفتنا والروايات تشهد بهذا
المذهب في اصولنا كثيرة وقد روى مخالفونا في كتبهم عن شيوخهم عن النبي صلعم
انه قال المكاتب يؤدي ما فيه من الحرية بحساب الحر وما فيه من الرق بحساب العبد
والمراد بذلك انه اذا قتل يجب عليه من الدية بقسط ما فيه من الحرية ومن القيمة
بقسط ما فيه من الرق وهذا يقتضي ان بعضه يعتق ويكون الباقي رقيقا واما
رواياتهم عن النبي صلعم ان المكاتب رق ما بقي عليه درهم فالمراد به انه مع هذه
البقية في اسر الرق وان لم يزل جميع الرق عنه فقد ذهب قوم الى انه اذا ادى
من مال كتابته بقدر قيمته عتق فيكون هذا القول ردا على من قال ذلك .
واما رواياتهم عن النبي صلعم انه قال ايما رجل كاتب عبدا على مائة دينار فاداها
الا عشرة دنانير فهو مكاتب وايما رجل كاتب عبدا على مائة اوقية فاداها
الا عشرة اواق فهو مكاتب فلا صريح فيه على ما بيناه في مذهبنا ولا حجة لهم في

له هره ومعنى قوله فهو مكاتب ان حكم الكتابة باقي لم يزل لان العبد اذا ادى بعض
ما عليه فهو مسترق بقدر ما بقي عليه من مال مكاتبته ويطلق فيه انه مكاتب و
هذا بين لمن تأمله تمت المسائل بحمد الله وعونه ومنه ووافق الفراغ من

تعليقها في حادي وعشر ذي الحجة سنة ست
وسبعين وستمائة والحمد لله رب العالمين
وصلوته على سيدنا محمد وآله الطاهرين
وحسبنا الله ونعم الوكيل
النمس الدعا من
القارى
م

هذا ما افاده بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين السيد الاجل المرتضى
هذا تتمة جوابات مسائل اهل ميافارقين تأليف سيدنا الامام السيد الشريف
المرتضى علم الهدى ابي القاسم علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه ونور ضريحه
قال ره نحن اطال الله بقاء سيدنا الشريف الاجل المرتضى علم الهدى ذي
المجدين ادام الله ايامه وحرس عزه وثبت وطائه وكبت اعدائه وحسدته
في ديار متاخمة لدار كفر وقل ما نجد من يوثق بدينه وامانته في اخذ اعلام
ديننا منه وبنا اشد حاجة الى ان يفتينا حرس الله نعمته في مسائل قد سطرناها
اكثرها موجودة في كتب اصحابنا ولكننا نؤثر ان نرى خطه الشريف لنعتمده و
نعول عليه ونلتمس الا الفتوى بغير دليل لا اخلانا الله سبحانه منه برحمته
مسئلة ثمانون وثلثون ما روى عن الثواب في الزيارة الجواب ان في زيارة ٣٨
قبور الائمة ع فضلا كبيرا تشهد به الروايات واجمعت عليه الطائفة و
الروايات لا تحصى وروى ان من زار امير المؤمنين ع كانت له الجنة وروى
ان من زار الحسين ع محصت ذنوبه كما يمحص الثوب في الماء ويكتب له
بكل خطوة حجة وكلما رفع قدمه عمرة التاسع وثلثون التقصير في الصلوة والصوم ٣٩
واجب لمن يسافر في طاعة الله سبحانه مثل الحج والجهاد والزيارة وغير ذلك
خاص ام للتاجر والجندي وكل مسافر الجواب التقصير انما يجب على من
سفره ليس بمعصية سواء كان مباحا او طاعة ومن كان سفره اكثر من حضره
فلا تقصير عليه ولا تقصير على المتصيد مسئلة اربعون التختم في اليدين ٤٠

في اليدين ام في اليمنى وحدها الجواب المسنون في الخاتم ان يكون في اليمنى مع
الاختيار وعدم التقية وان اضافه الى اليمين اليسار جاز ولا يجوز الاقتصار على
اليسار من غير تقية الواحد والاربعون الهلال يغم في بلادنا كثيرا ويخفى علينا
فهل للحساب يعول عليه عند راي العين واليوم الذي يرى فيه هو منه
ام من الشهر المتقدم الجواب المعول في معرفة اوايل الشهور واواخرها
على روية الهلال دون الحساب والعدد فاذا راى الهلال ليلة ثلثين فهو
اول الشهر فان غم فالشهر ثلثون ولا تعويل الا على ذلك دون ما يدعيه
اصحاب العدد فاذا راى الهلال في نهار يوم فذلك اليوم من الشهر الماضي
دون المستقبل الثاني والاربعون لحم الارانب حرام ام حلال الجواب لحم الارانب
حرام عند اهل البيت عم وقد وردت روايات كثيرة بذلك ولا خلاف بين
الشيعة الامامية فيه والارنب عندهم نجس لا يستباح صوفه الثالث
والاربعون شرب الفقاع الجواب عند الشيعة الامامية حرام يجري في التحريم
مجرى الاشربة المسكرة وان لم يكن في نفسه مسكرا فليس التحريم واقعا على الاسكار
ومن شرب الفقاع وجب عليه عندهم الحد كما يجب على من شرب الخمر و
ساير الاشربة المسكرة الرابع والاربعون المتعة هل تجوز في وقتنا هذا
ام لا وبمن تكون وما شروطها بموالف او مخالف او ذمي وهل للولد ميراث
غيره من الاولاد ام لا الجواب المتعة مباحة من زمن رسول الله صلعم
الى وقتنا هذا وما تغيرت اباحتها الى حظر ويجب ان يتمتع بالمومنات دون

المخالفات وقد يجوز عند عدم المومنات ان يتمتع بالمستضعفات اللواتي لسن
بمعاندات وقد يجوز عند الضرورة التمتع بالذمية ومن شروطها الذي لا بد منه
تعيين الاجل والاجر من غير ابهام لهما والولد لاحق وهو يرث اباه كما يرثه
اولاده من غير متعة فاما المتمتع بها فلا ميراث لها ان شرط في العقد ذلك و
ان لم يشرطه كان لها الميراث الخامس والاربعون لعب الشطرنج والنرد الجواب
اللعب بالشطرنج والنرد محرم محظور واللعب بالنرد اغلظ واعظم عقابا وو
حجة عند الشيعة الامامية في اللعب بشي منها على وجه ولا سبب السادس
والاربعون لبس وبر الثعلب والارنب وما يجري مجراه وهل تجوز الصلوة فيه ام لا
الجواب لا يجوز لبس جلود الثعالب والارانب وما اتخذ من اوبارها لا قبل الذبح
ولا بعده والحجة على ذلك اجماع الشيعة الامامية خاصة عليه السابع والاربعون
ما يلبس من الفرو والفراء الحمر الجواب ما اتخذ من جلود الغنم فروا بعد الذكوة
بالذبح يجوز لبسه قبل الدباغ اذا كان خاليا من نجاسة الدم وبعد الدباغ و
لا خلاف في ذلك بين المسلمين الثامن والاربعون لبس القز والخز الجواب
اما القز والابريسم محرم لبسهما على الذكور دون الاناث اذا كان الثوب
منسوجا بالقز خالصا من غير ان يخالطه شي من القطن والكتان فاما الخز
فيجوز لبسه بعد الذكوة والدباغ للذكور والاناث على كل حال التاسع والاربعون
القول في المحلل والمحللة موجود في كتاب التكليف وهو ان يكون للرجل المراة
امة فتحللها لغيره مدة معلومة ويسترجعها منه هل ذلك جايز ام لا الجواب

قد روى ذلك والمعنى في هذا التحليل الذي وردت به الرواية ان تعقد المراة على
امتها والرجل على جاريته عقد متعة لان اباحة المراة لا يكون الا عقد المتعة
وقد يجوز نكاح المتعة بلفظ الاباحة والتحليل كما يجوز بلفظ الاستمتاع او
النكاح مسئلة خمسون امهات الاولاد يقسمن في الميراث ام لا الجواب
٥٠ امهات الاولاد عندنا على جملة الرق ما خرجن عنه بالولادة ويقسمن في الميراث
ويجعلن في نصيب اولادهن فيعتقن عليهن ويجوز عندنا بيع ام الولد
بعد موت ولدها واحد وخمسون المسبيات في هذا العصر يجوز استمتاعهن
٥١ ونكاحهن ام لا الجواب يجوز تملك السبايا ونكاحهن وان كان سباهن
غير الامام المحق لان ائمتنا قد رخصوا لشيعتهم في ذلك ارفاقا بهم
وتسهيلا عليهم لان المحنة بحظر ذلك فلا يكادون ينفكون منها في اكثر الازمان
٥٢ فتكون غليظة شديدة الثاني وخمسون الزكوة في الغلة هي بعد حاصل
السلطان ومؤنة القرية ام في الاصل الجواب انما تجب الزكوة في الحنطة
والشعير والتمر والزبيب اذا بلغ غلة الارض في خاصته خمسة اوسق
والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال ففي ذلك اذا بلغه العشر ان
كان يسقى سيحا وان كان يسقى بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر
وما زاد على الخمسة اوسق فبحساب ذلك وليس فيما دون الخمسة الاوسق
٥٣ زكوة الثالث وخمسون ما يجب على من حلف ان لا يشرب الخمر او يرتكب
معصية ثم يفعل الجواب يجب على من فعل ذلك كفارة اليمين اطعام عشرة

مساكين

٥٤ مساكين او كسوتهم او عتق رقبة وهو مخير بين هذه الكفارات الثلث فمن
لم يجد منها شيئا كان عليه صيام ثلثة ايام الرابع وخمسون المراة الذمية
تكون تحت الذمي فيسلم الرجل هل تنفك بالاسلام ام تبقى على حالها في حباله
الجواب ما ينفسخ نكاح بين الرجل وزوجته الذمية باسلام الزوج بل النكاح
بينهما باق على حاله بلا خلاف بين الائمة الخامس وخمسون ما يجب على المؤمن
اذا كان عربي النسب وتزوج امراة علوية او هاشمية الجواب اذا كان
العربي من قبيل غير مرذول في القبايل ولا مستنقص فان في بعض القبائل
من العرب من هذه صفته فليس بمحظور عليه نكاح الهاشمية وانما يكره
٥٦ ذلك سياسة وعادة وان لم يكن محظورا في الدين السادس وخمسون هل يؤخذ
بما يروى عن مالك في النساء ومن يطابقه على ذلك من الشيعة الجواب
مباح للزوج ان يطا زوجته في كل واحد من فرجيها وليس في ذلك شيء
من الحظر والكراهة والحجة في ذلك مع اجماع الامامية عليه قوله سبحانه
فاتوا حرثكم انى شئتم وان الشرع يقتضي التمتع بالزوجة مطلقا من غير تخصيص
٥٧ لموضع دون آخر السابع وخمسون القران منزل ام مخلوق الجواب القران
كلام الله سبحانه انزله واحدثه تصديقا للنبي صلعم فهو مفعول ولا يقال
انه مخلوق لان هذه اللفظة اذا اطلقت على الكلام اوهمت انه مكذوب
ولهذا يقولون هذا كلام مخلوق وقال سبحانه ان هذا الا اختلاق يريد
٥٨ الكذب لا محالة الثامن وخمسون اي الاعمال افضل الجواب معرفة

قولنا في العمل انه افضل انه اكثر ثوابا من غيره وليس يعلم اي الاعمال اكثر ثوابا على التحقيق
الا علام الغيوب تعالى او من اطلعه على ذلك وما يروى في ذلك من اخبار الآحاد لا
يعول عليه التاسع وخمسون الاعتقاد افضل بغير عمل او العمل بغير اعتقاد ٥٩
الجواب اما العمل بغير اعتقاد فلا ثواب عليه ولا فايدة فيه لان من صلى ولا
يعتقد وجوب الصلوة والتقرب بها الى الله سبحانه فلا صلوة له ولا خير فيما فعله و
الجمع بين الاعتقاد والعمل هو النافع المقصود وانفراد الاعتقاد عن عمل خير
على كل حال وان خلا من عمل وليس كذلك العمل اذا خلا من الاعتقاد المسئلة ٦٠
الستون الاعتقاد في الرجعة عند ظهور القائم عم وما هي الرجعة الجواب
معنى الرجعة ان الله سبحانه يحيي قوما ممن توفي قبل ظهور القائم عم من مواليه وشيعته
ليفوزوا بمباشرة نصرته وطاعته وقتال اعدائه ولا يفوتهم ثواب هذه المنزلة
الجليلة التي لم يكرهوها حتى لا يستبدل عليهم بهذه المنزلة غيرهم والله سبحانه قادر ٦١
على احياء الموتى فلا معنى لتعجب المخالفين بهذه الحال واستبعاده الواحد وستون
المسلم يرث النصراني اذا كان من اولى الارحام الجواب الجواب عندنا ان المسلم
يرث الكافر واما الكافر لا يرث المسلم وليس في الخبر الذي يروونه عنه عم من اهل
ملتين لا يتوارثون حجة لان التوارث تفاعل واذا ورثناهم ولم يورثونا فما توارثنا
الثاني وستون هل العمة ترث مع العم الجواب عند الشيعة الامامية ان
العمة ترث مع العم ولها نصف نصفه ولا خلاف بين الشيعة الامامية في ذلك
لا نها تشارك العم في قرابته ودرجته فما تقوله المخالفون من ذكر العصبة لا

محصول له

٦٣ لا محصول له الثالث وستون الخال والخالة لهما نصيب مع الاعمام من الميراث الجواب
يرث الخال والخالة مع الاعمام نصيب الام وهو الثلث لان مراتبهما من جهة
الام وللخالة نصف سهم الخال والاعمام يرثون نصيب الاب وهو الثلثان لان
٦٤ مراتبهم من جهة الاب الرابع وستون اولاد الاخت يرثون اذا كانوا اقرب
الاهل الجواب اولاد الاخت يرثون اذا لم يكن معهم في الميراث من هو حق
منهم ومن هو على درجة ويجري اولاد الاخت اذا انفردوا في الميراث مجرى اولاد
٦٥ الاخ اذا انفردوا به الخامس وستون الحائض اذا مضت سبعة ايام وطهر
الموضع من الاذى هل يجوز للرجل وطئها قبل غسل راسها وبدنها ام لا الجواب
اذا انقطع دم الحائض ونقي الموضع من الصفرة والكدرة جاز لزوجها ان يطاها
وان لم تغتسل ولا فرق في ذلك بين ان يكون انقطاعه لاكثر الحيض او لاقله
بخلاف ما يقوله ابو حنيفة لانه يوافقنا في جواز الوطي عند انقطاع الدم وان
لم يقع الغسل الا انه يفرق بين انقطاعه لاكثر الحيض ولاقله فيجوز الوطي اذا
كان الانقطاع في اكثر الحيض ولا يجوزه اذا كان لاقله السادس وستون
الخمس مفروض لآل الرسول صلعم في الغنيمة من بلاد الشرك ام في جميع المكاسب ٦٦
والتجارة والعقار والزرع ولمن يجب وللت منهم في هذا العصر الجواب
الخمس واجب في كل الغنايم المستفادة بالحرب من اموال الشرك وهو ايضا واجب
فيما يستفاد من المعادن والكنوز ويستخرج من البحار ويجب ايضا في كل ما فضل
من ارباح التجارات والزراعات والصناعات من المؤنة والكفاية في طول سنة

على الاقتصاد وسهم الله سبحانه الذي اضافه الى نفسه وسهم الرسول صلى الله عليه وآله وهذان السهمان
بعد الرسول ص للامام ع القائم مقامه مضافا الى سهم الامام الذي يستحقه بالقربى
وباقي السهام ليتامى آل الرسول ع وهذا الخمس انما جعل لهم عوضا عن الصدقة
فاذا منعوه في بعض الازمان حلت لهم الصدقة مع المنع من هذا الخمس والله سبحانه
هو الموفق للصواب تمت المسائل واجوبتها والله ولي الحمد والتوفيق ووافق الفراغ
من تعليقها في العشر الآخر من ذي الحجة سنة ست
وسبعين وستمائة والحمد لله رب العالمين
وصلواته على محمد واهل بيته
الطيبين الطاهرين و
حسبنا الله ونعم
الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

قال الشيخ الاجل سلمان الصهرشتي ره دخل ابو العلاء المعري على سيدنا المرتضى ره
علم الهدى فقال يا ايها السيد ما قولك في الكل فقال السيد ره ما قولك في الجزء فقال
ابو العلاء ما قولك في الشعرى فقال السيد ره ما قولك في التدوير فقال ابو العلاء
ما قولك في عدم الانتهاء فقال السيد ره ما قولك في التحيز والناعورة فقال
ابو العلاء ما قولك في السبع فقال السيد ره ما قولك في الزائد البري على السبع
فقال ابو العلاء ما قولك في المؤثر فقال السيد ره ما قولك في المؤثر فقال
ابو العلاء ما قولك في النحسين فقال السيد ره ما قولك في السعدين قال فبهت
ابو العلاء فقال السيد المرتضى ره عند ذلك الا كل ملحد ملهد فقال ابو العلاء
اخذته من كتاب الله سبحانه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وقام
وخرج قال المرتضى ره قد غاب عنا الرجل وبعد هذا لا يرانا وسئل المرتضى ره واعلى
الله درجته عن هذه الوجوه والرموز والاشارات فقال سألني عن الكل والكل
عندهم قديم ويشير بذلك الى عالم سماه عالم الكبير وهذا الجزء وهو عالم الصغير
عندهم فاجبته عن ذلك وقلت له ما قولك في الجزء لان عندهم الجزء محدث
وهو متولد من العالم الكبير وهذا الجزء وهو عالم الصغير وكان متولدا واذا كان هذا
الجزء محدثا فذلك الذي اشار اليه ان صح فهو محدث مثله لان هذا من جنسه و
الشيء الواحد والجنس الواحد لا يكون بعضه محدثا وبعضه قديما فسكت لما قلته
واما قوله ما قولك في الشعرى اراد انه ليس من الكواكب السيارة لانه قديم فقلت

له ما قولك في التدوير اردت بذلك ان الفلك في التدوير والدوران والشعرى
تفتح في ذلك واما قوله ما قولك في عدم الانتهاء اراد به العالم انه لا ينتهي لا نه قديم
فقلت له قد صح عندي التحيز في التدوير وكلاهما يدلان على الانتهاء، واما قوله ما قولك
في السبع اراد بها النجوم السيارة التي هي عندهم ذوات الاحكام فاجبته عن ذلك
فقلت له ما قولك في الزايد البرى الذي يحكم بحكم لا يكون ذلك منوطا بهذه النجوم
السيارة واما قوله ما قولك في الاربع اراد به الطبايع فقلت له ما قولك في
الطبيعة الواحدة النارية يتولد منها دابة بجلدها تمس الايدي ثم يطرح ذلك
الجلد على النار فيحترق الزهومات ويبقى الجلد صحيحا لان الدابة خلقها الله سبحانه
على النار والنار لا تحرق النار والثلج ايضا على طبيعة واحدة يتولد فيها الديدان
والماء في البحر على طبيعتين يتولد فيها السموك والضفادع والحيات والسلاحف
وغيرها من الحيوان وعندك لا تحصل الحيوان الا بالاربع واما قوله ما قولك
في المؤثر اراد به الرجل فقلت له ما قولك في المؤثر اردت بذلك ان المؤثرات
عندك كلهن مؤثرات فالمؤثر القديم يكون مؤثرا واما قوله ما قولك في النحسين
اراد به النجمين اذا اجتمع النجمان من النجوم السيارة من نحسين خرج من بينهما
سعد فقلت له ما قولك في السعدين خرج من بينهما نحس فهذا حكم ابطله الله
سبحانه ليعلم الناظرون ان الاحكام لا تتعلق بالمنجمات لان الشاهد ان العسل و ليشهد
السكر اذا اجتمعا لا يحصل منهما الحنظل والعلقم ولا الحنظل والعلقم اذا اجتمعا
يخرج من بينهما الدبس والسكر اما قوله الا كل ملحد ملهد اردت بذلك ان كل

شرك

شرك ظلم لان في اللغة الحد الرجل اذا عدل عن الدين والهد اذا ظلم فعلم ابو العلاء
ذلك واخبرني عن علمه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم تم الخبر وشرحه

والحمد لله رب العالمين وصلوته على
سيدنا محمد واله الطاهرين
وحسبنا الله و
نعم الوكيل

هذا جواب ما سئل عنه الشيخ ابو عبد الله محمد بن عبد الملك التبان ره تاليف
سيدنا الامام العالم العلامة القدوة المصدق المحقق السيد الشريف المرتضى
علم الهدى ذي المجدين ابي القاسم علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بحمد الله نستفتح كل قول ونستعين على كل عمل وبانوار هدايته نسترشد في
الشبهات ونستضيء في الظلمات واياه جلت عظمته نسئل ان يصلي اولا واخرا
على سيدنا ونبينا محمد نبيه وصفيه وعلى اله الذين اذهب الله عنهم الرجس و
طهرهم تطهيرا من الادناس وبراهم من الادناس صلوة سالمة من الرياء لازمة للاستواء موصولة غير مقطوعة ومبذولة غير ممنوعة وسلم عليهم تسليما وبعد
فانني وقفت على المسائل التي سئلت احسن الله توفيقك واجزل من كل خير نصيبك
الجواب عنها والايضاح لما اشكل منها فوجدتها عند التصفح والتامل دالة على
نكر دقيق التوصل ولطيف التغلغل فكم من شبهة كانت لقوتها ودقتها ادل
على الفطنة من حجة جلية ظاهرة وانا اجيب عن هذه المسائل بما يتسع له وقتي

الضيق وقلبي المنقسم المتشعب من الله سبحانه استمد المعونة والتوفيق حكاية ما
افتتحت به المسائل اذا كان الله جلت عظمته وتقدست اسماؤه قد انعم على الكافة
بسيدنا الأجل المرتضى ذي المجدين علم الهدى ادام الله سلطانه واعز نصره وايد الاسلام
واهله بدوام بقائه وكبت اعدائه وجعله المفزع فيما يعرض لهم من امر دينهم و
يكشف ملتبسه ويوضح مشكله ويظهر خفيه ويبين مجمله ويزيل بذلك ريبهم
وينفي شكهم ويثلج صدورهم ويسكن نفوسهم فلا عذر بعد هذه النعمة لمن
اقام على ظلمة الريب ومنازعة الشك مع التمكن من مفارقتها والراحة في مجاهدتها
واحق ما سئل المسترشد وطلب معرفته المتدين ما لا رخصة في اهماله ولا توسعة
في اغفاله وهو العلم بما يلزمه من العبادات الشرعية والاحكام السمعية التي لا
ينفك المكلف من وجوبها ولا يخلو من لزومها ولا يصح منه التقرب بها والاداء
لما يجب عليه منها الا بعد معرفتها والتمييز لها من غيرها اذا اقتضى السؤال باهذه
حاله فقد تعين على من لا يتمكن من الجواب عنه غير فرضه ولزمه بذله
بيانه وها انا سائل مسترشد وطالب متفهم وذاكر ما استفدته من المجلس الاشرف
عند المدرس وحصلته بالمسائلة والبحث ومن المجلس الدين المهذب الورع
المتنزه فاجابني بما يكون عليه اعتمادي واليه مفزعي وبحسبه عملي وعليه
معولي وله في ذلك علو الرأي ان شاء الله الفصل الأول بعد
الذي يظهره منا عند المناظرة لمخالفينا المطيقة لهم فيما يدينونه ويذهبون اليه
من اثبات العبادات والاحكام بالقياس والاستحسان والاجتهاد والرأي

باخبار

وباخبار الاحاد التي يعترفون بفقد العلم بصدق رواتها وتجويز الخطاء على ناقليها و
بالاجماع من يجوزون تعمد العمل على كل واحد منهم ولا يعتبرون حصول المعصوم ع
فيهم وان ذلك بدعة منهم وضلال من فعلهم وهذه سبيل ما تدعونه من
الطريق الى ثبوت الاجماع من الامة والعلم بانهم لا يعرفون مخالفنا لما قالوا وان
فقد العلم بالخلاف والنكير لا يدل على الرضى والتدين فان كان جميع ما عددناه فاسدا
فهل بقي بعده ما يتوصل به الى اثبات العبادات والاحكام وان جماع امر زايد على
ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار وان كان هنالك زيادة فما هي وهل من جملتها
ما ينكره كثير من اصحابنا عند ورود الخبرين اللذين لا يوجد مخرج في تاويلهما وظنهم
تنافيهما وانه لا بد من اطراح العمل باحدهما ومن ان عمل الطائفة بواحد بعينه
منهما وهل ما يذكرونه قرينة للرواية يحصل لاجلها طريق العلم ام لا وان كان
عمل الطائفة قرينة فما المراد بالطائفة وهل هم جميع من تدين بالامامة في شرق
الارض ومغاربها او بعضهم فان كان المراد الكل فما الطريق التي نتوصل به الى معرفة
عملها ولسنا نشاهد جميعها ولا تواترت الينا في نقل من لم نشاهد منها و
ما الذي نعول عليه بعد فقد هذين منها وان كان هناك طريق للعلم بعمل من
لم نشاهده ولا تواتر علينا الخبر عنه فما المانع من سلوكه في معرفة عمل الرسول
والامام ع ثم الظاهر ان لا يكون الطريق مختصا بالطائفة ومحالا ثبوته في عمل الرسول
والامام ع فما هو وما وجه اصالته وهل هو الا شيء اقتصر بتسمية التعلق به دون
من يخالفنا فيما يدعونه من ثبوت الاجماع فيما يمنعهم منه نحو القول بانا لا نعلم

مخالفا من الطائفة وما الفرق بين القائل لذلك وبين من قال مثله في عمل الرسول ص و
الامام ع اذا لم يكن معنا علم بعمل من غاب عنا ولم صار القائل بان اذا لم اعلم ان من
غاب عني من الطائفة عامل بما تضمنته احدى الروايتين قطعت على انهم عاملون
بما تضمنته الرواية الاخرى اولى ممن عكس ذلك وقال اذا لم اعلم ان من غاب عني
من الطائفة عامل بما تضمنته الرواية الاخرى قطعت على انهم عاملون بما تضمنته
الرواية التي ادعيت لنفي عملهم بها ثم لم لا يسلك مثل ذلك في فعل الرسول والامام ع
فيعين احدى الروايتين ويقول اذا لم اعلم ان الرسول ص والامام ع عاملان بها
قطعت على انهما عاملان بالاخرى ويكون بهذا القول اولى لان الداعي الى نقل
ما يفعله الرسول والامام ع مما فيه بيان للدين وما يلزم المكلفين متوفرة لا سيما
الحجة والمفزع وعلى قولهما وفعلهما المعول والتواتر به والحفظ له ممكن متسهل
ونقل فعل جميع من يتدين بالامامة في مشارق الارض ومغاربها حتى لا يبقى واحد
منهم ممتنع ومتعذر ولو كان ممكنا متسهلا لم يكن الى حفظه ونقله داع هذا ان
اريد به الطائفة الكل فاما ان اريد البعض فمن ذلك البعض وما الذي افردهم
بهذا الحكم وقصره عليهم دون غيرهم واي الامرين اريد بالطائفة اعني الكل او
البعض فهل العلم بحصول المعصوم ع فيها ووجود عمله في جملة عملها معتبر
ام لا فان كان معتبرا فما الطريق اليه وما الذي اذا سلكناه كان دالا عليه
مع فقد المشاهدة والتواتر وهل لنا ان نقول اذا علمنا صحة حكم من الاحكام
فلا بد من ان نعلم ان خطابه عز وجل ونقف على الدليل الدال على اضافته اليه

وقد

وقد نعلم في بعض الخطاب انه كلامه سبحانه بوجوه منها ان يختص بصفة لا يكون الا
لكلامه تعالى مثل ان يختص بفصاحة وبلاغة خارجين عن العادة فنعلم انه من
مقدور غير البشر كما يذهب اليه من جعل اعجاز القرآن من جهة الفصاحة
الخارقة للعادة وقد اعتمد قوم في اضافة كلامه سبحانه اليه على ان يحدث على وجه
لا يتمكن البشر من احداثه عليه كسماعه من شجرة او ما يجري مجراها وهذا ليس
بمعتمد لان سماع الكلام من الشجرة يدل على انه ليس من فعل البشر من اين انه
ليس من فعل جني او ملك سلك بفناء الشجرة وخلالها واسمع ذلك كلامه و
هذا القدح ايضا يمكن ان يعترض به في الفصاحة الظاهرة الا ان يتقدم لنا العلم بان
فصاحة نحو الملائكة لا تزيد على فصاحة البشر فيكون ذلك الوجه دليلا على
انه من كلام الله سبحانه والوجه المعتمد في اضافة الخطاب الى الله سبحانه ان يشهد
الرسول المؤيد بالمعجز المقطوع على صحة نبوته وصدقه بان ذلك الكلام من كلامه
سبحانه فيقطع العلم ويزول الريب كما فعل نبينا ص في القرآن واما الطريق الى
معرفة خطاب الرسول والامام ع فقد تكون المشافهة لمن يشاهدهما ويعلم
ضرورة اضافة الخطاب اليهما ومن نأى عنه فطريقه الى هذه المعرفة الخبر
المتواتر الذي يفضي الى العلم وههنا طريق اخرى تجري في وقوع العلم مجرى التواتر
والمشافهة وهو ان يعلم عند عدم تميز عين الامام ع وانفراد شخصه اجماع جماعة
على بعض الاقوال يثق بان قوله داخل في جملة اقوالهم فان قيل هذا القسم
ايضا لا يخرج من المشافهة او التواتر لان امام العصر ع اذا كان موجودا مما

يعرف مذهبه واقواله مشافهة وسماعا منه او بالتواتر عنه قلنا الامر على ما تضمنه
السؤال غير ان الرسول صلعم او الامام عم اذا كان متميزا متعينا علمت مذاهبه واقواله
بالمشافهة له وبالتواتر عنه واذا كان مستترا غير متميز العين وان كان مقطوعا على
وجوده واختلاطه بنا علمت اقواله باجماع الطائفة التي تقطع على ان قوله عم في
جملة اقوالهم وان كان العلم بذلك من احواله لا يعلم وانما المشافهة او التواتر و
انما تختلف الحالات بالتميز والتعيين في حال وفقدهما في الاخرى فان قيل
من اين يصح العلم بقول الامام عم او لم يكن متعينا متميزا وكيف يمكن ان يحتج
باجماع الفرقة المحقة في ان اقواله داخل في جملة اقوالهم او ليس هذا يقتضي ان
تكونوا قد عرفتم كل محق في سهل وجبل وبر وبحر وحزن ووعر ولقيتموه حتى
عرفتم اقواله ومذاهبه او اخبرتم بالتواتر عن ذلك ومعلوم لكل عاقل استحالة
هذا وتعذره وليس عليكم ان تجعلوا الاجماع ممن عرفتموه من الطائفة المحقة
هو الحجة لانكم لا تأمنون ان يكون قول الامام عم الذي هو الحجة على الحقيقة خارجا
عنه قلنا هذه شبهة معروفة مشهورة وهي التي عول عليها واعتمدها من
قدح في الاجماع من جهة انه لا يمكن معرفة حصوله واتفاق الاقوال كلها على
المذهب الواحد والجواب عن ذلك سهل واضح وجملته انه لا يجب رفع حصول
العلم الذي لا ريب فيه ولا شك لفقد العلم بطريقه على سبيل التفصيل فان
كثيرا من العلوم قد تحصل من غير ان تتفصل للعالم بطرقها الا ترى ان العلم
بالبلدان والامصار والحوادث الكبار والملوك العظام يحصل لكل عاقل مخالط

للناس

للناس حتى لا يعارضه شك فيه ولو طالبته بطريق ذلك على سبيل التفصيل
لتعذر عليه ذكره والاشارة اليه ولو قيل لمن عرف البصرة والكوفة وهو لم
يشاهدهما وقطع على بدر وحنين والجمل وصفين وما اشبه ذلك اشرح لي من
خبرك بهذا وعين من انبأك به وكيف حصل لك العلم به لتعذر عليه تفصيل
ذلك وتميزه ولم يقدح تعذر التميز والتفصيل عليه في علمه بما ذكرناه وان
كان عند التأمل يعلم على الجملة انه علم ذلك بالاخبار وان لم يتفصل له كل مخبر
على التعيين واذا كانت مذاهب الامة مستقرة على طول العهد وتداول الايام و
كثرة الخوض والبلوى وتعرض الدواعي وتوفرها فما خرج عن المعلوم منها نقطع
على انه ليس بمذهب ولا قول من اقوالها وكذلك اذا كان مذاهب فرق الامة
على اختلافها مستمرة مستقرة على طول الازمان وتردد الخلاف ووقوع
التناظر والتجادل جرى العلم باجماع كل فرقة على مذاهبها المعروفة المألوفة
وتميز ما باينه وخالفه مجرى العلم بمذاهب جميع الامة وما داخله وخرج
عنه ومن هذا الذي يشك في ان تحريم الخمر ولحم الخنزير والربا ليس من
مذهب احد من المسلمين وان كنا لم نلق كل مسلم في البر والبحر والسهل والوعر
واي عاقل من اهل العلم يرتاب في ان احدا من الامة لم يذهب في الجد و
الاخ اذا انفردوا في الميراث ان المال للاخ دون الجد وان الاخوة مع الام
يرثون مع الجد واذا كانت اقوال الامة على اتساعها وانتشارها تنضبط لنا
ولا نشك فيما داخل فيها وخرج عنها كيف يستبعد انحصار قول الشيعة ان

الامامية الذين نذكر ان قول الحجة عم فيهم ومن جملة اقوالهم وهم اقل عددا واقرب انحصارا
اوليس اقوال ابي حنيفة واصحابه والشافعي والمختلف من اقواله قد انحصرت حتى لا يمكن
احدا ان يدعي ان حنفيا او شافعيا يذهب الى خلاف ما عرف وظهر وسطر وان لم تجب
البحار وتشافه كل حنفي وشافعي في الارض فما النكر في مثل ذلك في اقوال الشيعة
الامامية وان اظهر مظهر الشك في جميع ما ذكرناه منه القليل وهو الكثير ا
العزيز وقال اني لا اقطع على شيء مما ذكرتم انه مقطوع عليه لفقد طريق العلم
الذي هو المشاهدة او التواتر لحق بالسمنية جاحدي الاخبار وقرب من السوف
سطائية منكري المشاهدات ولا فرق البتة عند العقلاء بين تجويز مذهب
للامة لم نعرفه ولم نالفه ولم ينقل الينا مع كثرة البحث واستمرار الخوض و
بين تجويز بلد عظيم في اقرب المواضع منا لم ينقل خبره الينا وحادثة عظيمة لم
نحط بها علما وقيل لمن تعلق بذلك ان كنت تدفع العلم عن نفسك والسكون
الى ما ذكرناه فانت مكابر كالسمنية والسوفسطائية وان كنت تقول طريق العلم
مفقود لان المشاهدة والتواتر قد ارتفعا قلنا لك ما تقدم من ان التفصيل
قد يتعذر مع حصول العلم بالتواتر والمشاهدة في الجملة طريق الى كل ما ذكرناه
غير انه ربما تجلى وتعين وربما التبس واشتبه وان يلتبس الطريق ويتعذر
تفصيله الا عند القوة وامتناع رفعه الا ترى ان العالم بالبلدان والحوادث
الكبار على الوجه القوي اعلى لو قيل له من اين علمت بمن خبرك ونقل اليك

لتعذر

لتعذر عليه الاشارة الى الطريق وليس هكذا من علم الاشياء بنقل خاص متعين لانه
يتمكن متى سئل عن طريق علمه ان يشير اليه فقد صار تعذر التفصيل للطريق علما
على قوة العلم وشدة اليقين فلهذا استغنى عن تفصيل طريقه وانما يحتاج الى
تعيين الطريق فيما لم يستوي العلم بالطريق المعلوم فاما ما يستوفيه قوة المعلوم
بوضوحه وتجليه وارتفاع الريب والشك فيه فاي حاجة الى العلم بتعيين
طريقه وبعد فالاجماع الموثوق به في الفرقة المحقة هو اجماع الخاصة دون العامة
والعلماء دون الجهال ومعلوم ان الحصر اقرب الى ما ذكرناه الا ترى ان علماء اهل كل
نحلة وملة في العلوم والادب معروفون محصورون متميزون واذا كانت اقوال
العلماء في كل مذهب مضبوطة والامام لا يكون الا سيد العلماء واوحدهم فلابد
من دخوله في جملتهم والقطع على ان قوله عم كقولهم وهل الطاعن على الطريقة التي
ذكرناها بانا لم نلق كل اباضي ولا عرفناه الا كالطاعن في اجماع النحويين و
اللغويين على ما اجمعوا عليه في لغاتهم وطرائقهم بانا لم نلق كل نحوي ولغوي
في الاقطار والامصار ويلزمنا الشك في قول زايد على ما عرفناه من اقوالهم
المسطورة المشهورة فان قيل لم يبق الا ان تدلوا على ان قول الامام عم مع عدم
تميزه وتعينه في جملة اقوال الشيعة الامامية خاصة دون ساير الفرق حتى تقع
الثقة بما يجمعون عليه ويذهبون اليه ولا ننفع ان يكون قوله موجودا في جملة
اقوال الامة من غير ان يتعين لنا الفرقة التي قوله فيها ولا يخرج عنها قلنا

اذا دل الدليل القاهر على ان الحق في قول هذه الفرقة دون غيرها فلا بد من ان يكون
الامام ثم الذي نثق بانه لا يفارق الحق ولا يعتقد سواه مذهبه مذهب هذه الفرقة
ولا حق سواه وكما نعلم مع غيبته ثم وتعذر تمييزه ان مذهبه مذهب اهل العدل
والتوحيد ثم مذهب اهل الاسلام من جملتهم من حيث علمنا ان هذه المذاهب هي
التي دل على صوابها وفساد ما عداها فكذلك القول في الامام ثم فاذا فرضنا ان
الامام ثم اماتي المذهب علمنا بالطريق الذي تقدم في منهب مخصوص ان كل امامي
عليه وزال الريب في ذلك فقد بان ان اجماع الامامية على قول او مذهب لا يكون
الا حقا لانهم لا يجمعون الا وقول الامام ثم داخل في جملة اقوالهم كما انهم لا يجمعون
الا وقول عالم منهم داخل في اقوالهم فان عاد السائل الى ان يقول فلعل قول الامام
وان كان موافقا للامامية في مذاهبها فيما لا يعرفونه ولم يسمعوا به لكن لا نكم
القيتموه ولا تواتر عندكم خبر على التمييز والتعيين فهذا رجوع الى الطعن في كل
اجماع وتشكيك في الثقة باجماع كل فرقة على مذهب مخصوص وليس الطعن
يختص بما نحن بسبيله والجواب عنه فقد تقدم مستقصى واوضحنا ان التشكيك
في ذلك دفع للضروريات ولحوق باهل الجهالات واذ قد قدمنا ما اردنا
تقديمه مما هو جواب عما التأمل عن جميع ما تضمنه الفصل الاول فنحن
نشير الى المواضع التي تجب الاشارة اليها والتنبيه على الصواب فيها من جملة
الفصل اما ما مضى في الاصل من انكم اذا طعنتم على طريق غيرنا لعلكم التي يتوصلون

بها الى الاحكام الشرعية لا بد من ذكر طريق لا يلحقه تلك الطعون   انه توصل
الى العلم بالاحكام ولعمري انه لا بد من ذلك وقد بينا فيما قدمناه كيف الطريق الى العلم
بالاحكام وشرحناه واوضحناه وليس رجوعنا الى عمل الطائفة واجماعها في ترجيح
احد الخبرين المرويين على صاحبه امرا يختص بهذا الموضع حتى يظن ظان ان الرجوع
٢ اجماع م الى جماعة الطائفة انما هو في هذا الضرب من الترجيح بل نرجع الى اجماعهم في كل حكم
لم نستفده بظاهر الكتاب وبدله بالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول صلعم والائمة
سواء ورد بذلك خبر معين او لم يرد سواه تقابلت فيه الروايات او لم تتقابل
لان العمل بخبر الواحد المفرد ليس بحجة عندهم على وجه من الوجوه انفرد من
معارض او قابله غيره على سبيل التعارض فاما ما مضى في الفصل من ذكر طوق
المشارق والمغارب والسهول والوعور وان ذلك اذا تعذر لم يقع الثقة بعموم
المذهب كل واحد من الفرقة فقد مضى الجواب عنه مستوفى مستقصى وبينا
ان العلم بذلك ثابت حاصل بالمشافهة والتواتر وان لم يجب البلاد ونعرف كل
ساكن بها فاما التقسيم الذي ذكره انه لا يخلو القائل بان الفرقة اجمعت من ان
يريد كل متدين بالامامة ومعتقد لها او يريد البعض وتعاطى افساد القسم الاول
بما تقدم ذكره والكلام على الثاني بالمطالبة بالدليل المميز لذلك البعض من
غيرهم والحجة الموجبة لكون الحق فيه ثم باقامة الدليل على ان قول المعصوم
الذي هو حجة على الحقيقة في جملة اقوال ذلك البعض دون الامام من ساير
اهل المذهب فالكلام عليه انه مستفاد مما تقدم بيانه وايراد ما له غير ان نقول

ليس المشار بالاجماع الذي نقطع على ان الحجة فيه الى اجماع العامة والخاصة والعلماء
والجهال وانما المشار بذلك الى اجماع العلماء الذين لهم في الاحكام الشرعية
اقوال مضبوطة معروفة فاما من لا قول له فيما ذكرناه ولعله لا يخطر بباله اي
اجماع له يعتبر فاما الدليل على ان قول الامام ع في هذا البعض الذي عيناه دون
غيره فواضح لانه اذا كان الامام ع احد العلماء بل سيدهم فقوله ع في جملة اقوال
العلماء واذا علمنا في قول من الاقوال انه مذهب لكل عالم من الامامية فلا بد
من ان يكون الامام ع داخلا في هذه الجملة كما لا بد من ان يكون عالما اماميا وان
لم يكن اماما يدخل في الجملة فرضية للخبر لا يخلو من ان يعتبر فيه العلم بعمل المعصوم
في جملة عمالهم الى اخر الفصل فالكلام عليه ان عمل المعصوم ع هو الحجة دون
عمل غيره ممن انضم اليه ولا حجة في عمل الجماعة التي لا يعلم دخول المعصوم ع فيها
ولا هو اذا خرج المعصوم ع منه اجماع جميع اهل الحق ولو انفرد لنا عمل المعصوم
وتميز لما احتجنا الى سواه وانما راعينا عند فقد التميز دخوله في جملة غيره
لنثق بان قوله في جملة الاقوال ولا معنى لقول من يقول اذا كان عمله مستقلا
بنفسه في كونه حجة ودلالة فلا اعتبار بغيره لانا ما اعتبرنا غيره الا على وجه
مخصوص وهو حال الالتباس وما كان اعتبارنا لغيره الا توصلا اليه والثقة
لاجله بما نعلمه فاما مطابقة فايدة الخبر بعمل المعصوم ع فلا شبهة في انها
لا تدل على صدق الراوي فيما رواه ومن هذا الذي جعل فيما رواه المطابقة دليلا
على صدق الراوي والذي يجب تحصيله في هذا ان الفرقة المحقة اذا عملت بحكم

من الاحكام او ذهبت الى مذهب من المذاهب وقد وجدنا رواية مطابقة لهذا العمل
لا نحكم بصحتها ونقطع على صدق رواتها لكنا نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم
المطابق للرواية لا لاجل الرواية لكن بعمل المعصوم ع الذي قطعنا على دخوله في
جملة عمل القائلين بذلك الحكم اللهم الا ان تجمع الفرقة المحقة على صحة خبر مخصوص
وصدق روايه فنحكم ح بذلك مضافا الى العمل فان قيل فكيف تجمع الفرقة المحقة على
صدق بعض اخبار الآحاد واي طريق لها الى ذلك قلنا يمكن ان تكون عرفت
ذلك بامارة او علامة على الصادق من طريق الجملة ويمكن ايضا ان يكونوا عرفوا
في راو بعينه صدقه على سبيل التميز والتعيين لان هؤلاء المجمعين من الفرقة المحقة قد
كان لهم سلف قبل سلف يلقون الائمة ع الذين كانوا في اعصارهم ع وهم ظاهرون
بارزون تسمع اقوالهم ويرجع اليهم في المشكلات وفي الجملة اجماع الفرقة المحقة
لان المعصوم ع فيه حجة فاذا اجمعوا على شيء قطعنا على صحته وليس علينا ان
نعلم دليلهم الذي اجمعوا لاجله ما هو بعينه فان ذلك عنا موضوع لان
حجتنا التي عليها نعتمد هي اجماعهم لا ما لاجله كان اجماعهم ومخالفونا في مسئلة
الامامة بمثل هذا الجواب يجيبون اذا سئلوا عن علل الاجماع وطرقه وادلته
فان قيل فما تقولون في خبرين واردين من طرق الآحاد وتعارضا وتنافيا ولم
تعمل الفرقة المحقة بما يطابق فايدة احدهما ولا اجمعوا في واحد منهما على صحة
وفساد قلنا لا نعمل بشيء من هذين الخبرين بل يكونا عندنا مطروحين وبمنزلة
ما لم يرد ونكون على ما تقتضيه الادلة الشرعية في تلك الاحكام التي تضمنتها

الاخبار الواردة من طريق الآحاد وان لم يكن لنا دليل شرعي في ذلك استمررنا على ما يقتضيه
العقل. الفصل الثالث ابتدائه ان قيل العمل باخبار الآحاد حكم مفرد عن العمل بخبر
معين وهو الاصل الذي يترتب عليه العمل بخبر معين فاذا قلنا ان الطائفة عاملة
باحد الخبرين فقد اقررنا بعملها باخبار الآحاد لانه من جملتها ثم الذي يعترض ذلك
ان كان فاسدا فان قلنا انهم لم يعملوا لمجرد الرواية بل لقرينة كان له ان يقول و
ما تلك القرينة ويطالب بالخبر عنها لمن عمل بالخبر لاجلها والكلام على هذا القدر
من هذا الفصل يستفاد من كلامنا الذي قدمناه لانا قد بينا ان العمل بخبر الواحد
الذي لم يقم دلالة على صدقه ولا على وجوب العمل به غير صحيح فالطائفة التي قد
ثبت ان اجماعها حجة لا يجوز ان تجمع لاجل خبر لم تقم الحجة به ولا يستند اجماعها
على ذلك الحكم الا الى ما هو دليل في نفسه وحجة واذا كنا لا نميز ما ذكره عنا وانما
نرتبه على الوجه الذي اوضحناه فقد سقط التعويل على ما تضمنه هذا الكلام
فان قيل اليس المعلوم من حال الطائفة وفقهائها الذين سيدنا ادام الله سبحانه
علوه منهم بل اجلهم ومعلوم ان من عدا العلماء والفقهاء تبع لهم واخذ
عنهم وتعلم منهم يعملون باخبار الآحاد ويحتجون بها ويعولون في اكثر العبادات
والاحكام عليها يشهد بذلك من حالهم كتبهم المصنفة في الفقه المتداولة بين
الناس التي لا يوجد في اكثر ابوابها ما يشتمل عليها زيادة على روايات الآحاد
ولا يمكن الاشارة الى كتاب من كتبهم مقصور على ظواهر القرآن والمتواتر
من الاخبار وهذه المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكرناه واذا كان

لا وجه

لا وجه لذكر الروايات في ابواب الفقه الا الدلالة على صحة ما احتويت عليه من الاحكام
والاحتجاج بها وعم ذلك جميع الطائفة وكان معلوما من شانها تبينا احد الحكمين
وهو العلم بعملها بخبر الآحاد وهي احد طائفتي الامة وشطرها وكان من بقي بعدها
وهم العامة العمل باخبار الآحاد ومعلوم من مذهبنا ومشهور من قولنا وما يروى
من مذهب النظام وغيره داخل في جملتها ويزيد عليه لانه يضيف الى وجوب العمل
بها حصول العلم الضروري وجعفر بن مبشر كتابه في الفقه موجود متداول يصرح
فيه بالعمل باخبار الآحاد ويعول عليها فيها حسب ما تعلمه سائر الفقهاء ولو صحت
الرواية عن الجعفرين والاسكافي لكان الاجماع قد سبقهم وحكم بفساد قولهم على ان
المعول عليه في الاحتجاج بالاجماع اذا لم يتعين لنا قول المعصوم ع الى جميع الامة لانه
من جملتها او الى الطائفة المحقة بمثل ذلك فاما من علمناه انه غير المعصوم ع و
من قطعنا على انه ليس منهم فلا وجه للرجوع الى قوله ومن حكي عنه الامتناع من
العمل باخبار الآحاد هذه سبيلهم فانا عالمون بان المعصوم ع ليس فيهم لتعين
معرفتنا بهم وبانسابهم فلا معنى لذكرهم ولذكر من يجري مجراهم في الاعتراض على
المعلوم من اتفاق طوائف الامم الطائفة المحقة فالعمل اذا بروايات الآحاد على
هذا القول ثابت على لسان الامة ثم الذي يعترضه ان كان فاسدا الكلام على ذلك
يقال له ما ارينا انك صنعت في هذا الفصل شيئا اكثر من ادعائك المناقضة الظاهرة ٢ المناقضة
على العلماء المحصلين والمتكلمين المدققين وانهم يحتجون بما يظهرون وما يعتقدون
انه لا حجة فيه ويعتمدون في الاحكام التي يثبتونها على ما نفاه في اصولهم وتشهد

بانه ليس بحجة ولا دليل ولا عليه معتمد وهذا سوء ثناء على القوم وشهادة عليهم اما
بالغفلة الشديدة المنافية للتكليف او بالعناد وقلة الدين والتهاون بما يسطرون
اقوالهم وانما يقول المتكلمون انا تكلمنا في صحة النظر ورددنا على مبطله والطاعن فيه
انكم تبطلون النظر بنظر وتفسدونه باستعماله نفسه لان منكر النظر والرادين على
مصححيه بل العامة يجوز ان تذهب عليهم المناقضة ولا يشعرون بها فاما ان يقال
لمتكلمي طائفتنا ومحققي علمائنا وفيهم من يشق الشعر ويفلق الصخر قد تيقظا وصون
على المعاني انكم تناقضون ولا تشعرون لانكم تذهبون بلا خلاف ولا ريبة الى ان اخبار
الاحاد ليست بحجة ولا دلالة ثم تعولون في كتبكم ومصنفاتكم على اخبار الاحاد و
لا تعتمدون على سواها فهو غاية سوء الظن بهم والتناهي في الطعن على فطنتهم
او ديانتهم واي شيء يقال للغافل العامي الا ما هو دون هذا وليس لاحد ان يقول
انني لا اجمع بين الامرين الذين ذكرتموهما فاكون بذلك طاعنا على القوم بل اقول
اذا تظاهر عملهم باخبار الاحاد وتعويلهم في كتبهم عليها علمت انهم لا يذهبون
الى نفي اخبار الاحاد وابطال الاحتجاج بها وذلك ان هذا تصرف بضرب من الاستدلال
الى دفع الضرورة لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء
الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا
التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملاؤا الطوامير وسطروا الاساطير
في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب
الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار الاحاد ويجري

ظهور

ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره و
تحريمه واكثرهم يحظر القياس والعمل باخبار الاحاد عقلا واذا كان على ما ذكرناه من الظهور
والتجلي فكيف يتعاطى متعاطي ضربا من الاستدلال في دفع هذا المعلوم وما منزلة
من نصب كلاما يدفع به هذا المعلوم الا كمن تكلف وضع كلام في ان الشيعة الامامية
لا تبطل القياس او لا تعتقد النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة فلما كان هذا
كله معلوما اضطرارا لم يجز الالتفات الى من يتعاطى الاستدلال على خلافه ولم يبق
بعد ذلك الا ان هؤلاء الذين قد علمنا واضطررنا الى اعتقادهم فساد العمل بخبر
الاحاد انما عملوا بها في كتبهم وعولوا عليها في مصنفاتهم لا لهذا الامرين اما
الغفلة او العناد والتعبث بالدين وما في ذلك الا ما هم مرفوعون عنه و
منزهون عن مثله فنعدل عن شأن المشتبه الملتبس المحتمل ان نبني على
الظاهر المنكشف الذي لا يحتمل ولا نعكس ذلك بان نبني ما لا يحتمل ولا يلتبس
على الملتبس المحتمل ان نبني على الظاهر المنكشف الذي لا يحتمل ولا نعكس ذلك
بان نبني ما لا يحتمل ولا يلتبس على المحتمل الملتبس وقد علمنا ان كل من صنف
من علماء هذه الطائفة كتابا ودون علما فمذهبه الذي لا يختلف ولا يشتبه
ولا يلتبس ان اخبار الاحاد ليست بحجة في الشريعة فاذا رأينا هؤلاء المصنفين
وقد اودعوا كتبهم اشياء من اخبار الاحاد في احكام الشريعة فلا ينبغي ان نسرع
الى حكم بانهم اودعوها محتجين بها ومستدلين بايرادها لانا متى فعلنا ذلك قضينا
الملتبس على ما لا يحتمل ولا يلتبس وذلك ان ابداع الاخبار للكتب المصنفة م

يمكن ان يكون لوجوه كثيرة ومعان مختلفة وليس هو خالص لوجه واحد فقد صار كما
ترى محتملا مترددا لمن الواجبات نقضى عليه بالظاهر المعلوم الذى لا التباس فيه
وهو القطع على اعتقاد القوم فساد العمل بخبر الواحد ونعلم على سبيل الجملة ان
هم ما ادعوا ذلك محتجين ولا مستدلين بل الغرض دينا فى ما علمناه من اعتقادهم
فى اخبار الآحاد فان اتفق لنا بالبحث وجه ذلك على سبيل التفصيل والتعيين
ذكرناه وان لم يتفق لنا العلم به تفصيلا كفانا العلم به على سبيل الجملة فان قيل
ما ذكروا على كل حال الوجه فى ايداع اخبار الآحاد الكتب المصنفة فى الفقه
لتزول الشبهة فى ان ايداعها الكتب على سبيل الاحتجاج بها قلنا اول ما نقوله
فى هذا الباب انه ليس كل ما رواه اصحابنا من الاخبار واودعوه كتبهم وان
كان مستندا الى رواة معدودين من الآحاد معدودا فى حكم اخبار الآحاد بل
اكثر هذه الاخبار متواتر موجب للعلم وما الحجة فيما استودعه من هذه صورته
كيف يحتج بفعله وطريقه فاما ما مضى فى الفصل من ان المحنة بيننا وبين من
ادعى خلاف ما ذكر فى الفصل من تعويل القوم على اخبار الآحاد واحتجاجهم بها
فهذا الذى مضى كله كلام عليه وافساد له وايضاح لباطن هذا الامر وظاهره
وجليه وغامضه وكان هذا القائل يدعونا الى المحنة الموجبة لنا مناقضة
علماء هذه الفرقة وانهم يظهرون انكار ما يستعملونه بعينه ويتدينون
بافساد ما لا يحتجون الا به ولا يعولون الا عليه وما ننشط لمحنة تجرى بها
الا هذا الغرض القبيح ثم يقال لمن اعتمد ذلك عرفنا فى اى كتاب رايت من

كتبنا

من كتبنا وكتب اصحابنا المتكلمين المحققين الاعتماد على اخبار الآحاد الخارجة عن الاقسام
التى ذكرناها وفصلناها واودعنا من مصنفات اصحاب الحديث من اصحابنا فما فى
اولئك محتج ولا من يعرف الحجة ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات فان يبعد
هذا لا يجده موضعا شهد بصحة دعواك لان اصحابنا انما جرت عاداتهم بان يحتجوا على
مخالفيهم فى مسائل الخلاف بما يتفق بينهم اما بظواهر الكتاب والسنة المقطوعة بها اما
على سبيل المناقضة لهم والاستظهار عليهم بان يذكروا ان اخبارهم التى يروونها
عن مخالفيهم واقيستهم التى يعتمدونها تشهد عليهم على الطريقة التى بيّنتها و
اوضحتها فى مسائل الخلاف فاما ان يحتجوا عليهم بخبر واحد ترويه الشيعة منفردة
به ولم يعرفه مخالفوها فهذا عبث ولغو لا يفعله احد ولا يتعاطى مثله وان
كانوا انما يحتجون على مخالفيهم ولم يكن مع مخالفيهم الاحتجاج باخبار الآحاد ففى اى
موضع ليت شعرى احتجوا باخبار الآحاد وما رأينا احدا من مصنفى اصحابنا المتكلمين
ذكر وجوه جميع مذاهبه فى احكام الشريعة كما فعل كثير من مخالفينا من الفقهاء ويمكن
ان يقال انه ذكر بعض اخبار الآحاد على هذا الوجه وهذا كله تعلل بالباطل والرجوع
الى المعلوم المشهور اولى من غيره فاما قوله ان الجعفرين ومن جرى مجراهما ممن
انكر العمل باخبار الآحاد قد عمل بها وعول عليها فهو اقبح سوء ظن وثناء على هؤلاء
القوم الذين وان كانوا مخالفين فى بعض المذاهب لا يبلغ بهم ان يجوز ان نرميهم
بالغفلة والبله او العناد وهذا محتقر مستصغر فى جنب من علماء الشيعة بمثله
فاما قوله فى خلال هذا الفصل ان المعول فى الاحتجاج بالاجماع على الفرقة التى يكون

١٢ اخبار آحادهم
دد

المعصوم ع من جملتها دون الفرقة التي هو ع خارج عنها فهو لعمري صحيح غير انه
نقض لما سلف في الفصل الاول وتدمير عليه لان الفصل الاول مبني على انه لا
يمكن ان يعلم دخول المعصوم ع في الاجماع للثقة بذلك وان هذا يؤدي الى ان
نكون قد طفنا البلاد واحطنا علما بقول كل قائل ومذهب كل ذاهب ولا سبيل
الى ذلك فما ليس بطريق ولا حجة الى العلم كيف يحتج به في بعض المواضع ومما مضى
في هذا الفصل ايضا قوله ان من عدا الفرقة المحقة من منكري العمل باخبار الآحاد
انما نعلم ان المعصوم ع ليس فيهم حتى تكون الحجة في قولهم لانا نعرفهم باعيانهم
وانسابهم وهذا غير صحيح ولا معتمد والذي يجب ان يعتمد في ان الامام ع لا يجوز
ان يكون قوله في جملة اقوال البعض مما لفى الشيعة الامامية هو ما تقدم ذكرنا له في
اول جواب هذه المسائل وجملته ان الامام ع اذا علمنا انه في الاصول على هذه
المسائل التي نعتقدها دون ما عداها فلا يجوز ان نطلب اقواله في الفروع الا في
جملة اقوال هذه الفرقة التي علمنا ان اصوله ع مخالفة لاصولهم وهذا كاف في ان
قوله ع لا يطلب في الفروع الا من بين اقوال الشيعة الامامية دون من عداهم
فاما ما يقال قد عرفنا اعيان وانساب الفرقة الفلانية فلا يجوز ان يكون الامام
ع منها لان هذا اولا ينعكس على قائله بان يقال له قد عرفنا ايضا اعيان وانساب
كل امامي فلا يجوز ان يكون الامام ع من جملتهم فاذا قيل ومن الذي يحيط بمعرفة نسب
كل امامي في الارض او ممن شاهدناه وكاثرناه قيل ايضا في المخالفين مثل ذلك
فالمعتمد اذا على ما قدمناه. **الفصل الثالث** ان قيل قد عمل الرسول صلعم باخبار

الفصل الثالث

الآحاد

الآحاد واعتمدها وذلك شرع منه لامته صلعم يزيل الريب وينفي الشك لانه صلعم انفذ
الى ملوك الاطراف ورؤساء الامصار بالآحاد واعتمد عليهم في الدعاء الى التصديق
بدعوته والدخول في ملته والصبر على الذل والصغار واعطاء الجزية او الحرب التي
في الاقدام عليها والعدول اليها التغرير بالنفوس والاموال والاولاد والدول والاموال
انفذ الى الكسرى ابرويز عبد الله بن حذافة السهمي والى قيصر دحية بن خليفة
الكلبي والى المقوقس صاحب اسكندرية حاطب بن بلتعة والى النجاشي عمرو
ابن امية الضمري والى ذي الكلاع جرير بن عبد الله البجلي فلو كان خبر
من ارسله لا يوجب علما ولا عملا على من ارسلوا اليه ولا يثمر ايضا شيئا
من ذلك اذا عادوا او وردوا ما سمعوا عليه لكان انفاذهم غاية
العبث ونهاية الاستفساد والتلبيس لمنافي الغرض ببعثة الرسل
وترك ما يجب التعويل عليه واقامة الحجة به من المتواترين ولكان لمن
عاداه واجتهد في اطفاء نوره وطلب ما يوهن امره وينفر عن قبول قوله
والدخول في دعوته ان يوافقه على ما فعله عبث لا يصدر عن اماثل الناس
فضلا عن الانبياء والرسل الذين يتولى الله سبحانه اختيارهم لعلمه بانهم
فيقولون له كيف تنفذ الى الملوك والرؤساء الذين يسوسون الامم
ويدبرون الدول من يدعوهم الى ترك ما القوه من عبادة آلهتهم ونشاءوا
عليه من دياناتهم الى الاجابة الى دعوتك والتصديق بنبوتك من دون
حجة ولا تبعة في رده بل الواجب على من نفذوا اليه وعليك اذا عادوا

اليك التوقف عن تصديقهم والكف عن الاقدام على ما تضمنه خبرهم لما فيه من
التغرير والاقدام على ما لم يؤمن فيه كذبهم وما الفرق بين من جوز عليهم استتار
ما في هذه الموافقة من القدح فيما ادعاه وبين من جوز عليهم استتارها في
المعارضة من القدح فيما ادعاه ثم كيف يخفى على الملوك والرؤساء ومن يتقرب
اليهم من الفضلاء واهل الرأي والحزم والمعرفة بالحجاج وبما يشيد الدول ويثبت
الممالك ويزري على اعدائها الموافقة على ذلك والاحتجاج به في دفع قوله وتوهين
امره وان ما بدا هم به لا يعتمده الانبياء ولا يعول عليه الحكماء في الدخول تحت طاعتهم
والرجوع عن مخالفتهم واذا لم يقع منه الامتناع من انفاذ الآحاد والسماع لما يعودون
به والعمل بموجبه حتى يكون لانفاذهم ثمرة يخرج بها عن ان يكون عبثا ولا ورد
عنه ص نهي عن قبولهم والتحريم للعمل بها ولم تتبعه اعدائه ومن يجتهد في
اطفاء نوره بذلك منذ بعث الى وقتنا علمنا ان ذلك مما ركن في العقول
وجرت به العادات واقرته الشرايع وندبت اليه الانبياء ثم الكلام على تلك
النكتة التي تضمنها هذا الفصل وهي انفاذ الرسول ص رسله وعماله الى
الاطراف معروفة قد تقدم عنها والخوض فيها وانما نزيد في هذا الفصل
تسمية الرسل وذكر انسابهم وقبائلهم ولا حاجة الى شيء من ذلك لان
المعرفة به على سبيل الجملة كاف وليس في ذكر التفصيل طائل ولا زيادة
في القدح المقصود وتضمن ايضا الالزام لمن ابى العمل بخبر الواحد ان
يخالف الملة وطالبي المطاعن في الاسلام لو اضافوا النبي ص الى العبث في

انفاذ

انفاذ الرسل وهذا ايضا مما لا فايدة في ذكره لان العبث اذا كان هو الفعل الخالي
من غرض فهو قبيح لا يجوز ان يقع من حكيم فضلا عن نبي ص والعبث منزه كل
حكيم عنه فضلا عن نبي ص ولا نحتاج الى ان نقول انه لو كان عابثا لوقف على
ذلك [illegible] العبث منفي عنه ص على كل حال فعدم من يوافقه عليه ام وجد وقد
تضمن هذا الفصل ما هو جواب عنه ومبطل للقدح به فقد كفينا بما صرح به فيه
مؤنة عظيمة لانه قال ان النبي ص بعث رسله الى ملوك الاطراف وهم آحاد يدعونهم
الى نبوته وتصديق دعوته ومعلوم ان اخبار الآحاد لا يقبل في النبوة ولا هي حجة
في المعجزات ولا قال احد من العلماء ان النبوات تثبت عند قريب ولا بعيد
باخبار الآحاد بل بالاخبار الموجبة للعلم المزيلة للريب وانما كان يسئل قديما
عن هذا السؤال على وجه يخالف ما تضمنه هذا الفصل فيقال ان النبي ص بعث
امرائه وعماله الى اطراف البلاد لينقلوا احكام الشريعة وينشروها فلو لم يكن متعبدا
لمن يمضي هؤلاء الرسل اليه واهل الاطراف بان يعملوا بما يأتوا لهم لكان انفاذهم
عبثا فنحتاج ح الى ان نقول لهذا السائل ان اول شيء يبعث به رسله وعماله
الدعاء الى الدين والاقرار بالنبوة والرسالة وبهذا امرهم ان يبدؤا قبل كل
شريعة وعبادة ومعلوم لا خلاف فيه بيننا ان الرسالة والنبوة مما لا يقبل
فيه اخبار الآحاد فاذا قالوا انما انفذ الرسل والعمال منبهين على النظر في
ادلة النبوة واعلام الرسالة ولم توجب قبول اقوالهم وانما فائدة انفاذهم
حظ التخويف والتحذير والدعاء الى النظر في الادلة الموجبة للعلم وليس يجوز ان

ثبت اعلام النبوة وادلة الرسالة الا بالنقل المتواتر الذي يوجب العلم ويرفع
الشك فنقول لهم ح وهكذا نقول في احكام الشريعة مثل قولكم في ادلة النبوة سوا
وصاحب الكلام في هذا الفصل قد كفانا هذه المؤنة واغنانا عن ان ننقل الكلام
الى ان الرسل والعمال انما يدعون اولا الى النبوة وتصديق الرسالة بان صرح
في ذلك في سؤاله وجعل الرسل الذين انفذوا الى الاطراف منفذين لهذا الغرض
فلم يبق في كلامه شبهة لانه ما جرى في كلامه لمسئلة الخلاف التي هي العمل في
الاحكام الشرعية باخبار الاحاد ذكر وانما جرى ذكر الخلاف فانه لا ٢ الاحكام الشرعية خ م
يعمل باخبار الاحاد فيه ولا يلتفت اليها في شيء منه وتحقيق هذا الكلام ان
النبي صلعم انما كان يبعث الرسل الى بلاد قد اتصل بسكانها خبر نبوته ونقل
اليها اعلام دعوته كما نقل اليها ظهوره عم ودعاؤه الى نفسه ورسم هؤلاء
الرسل ان يدعوهم اذا كانوا غير عارفين بالله سبحانه ولا الى معرفته وتنبيههم
على العلم به والرجوع الى الادلة القاطعة في جميع ذلك ونحن نعلم ان قول
هؤلاء الرسل ليس بحجة في المعارف وانما له حظ التنبيه والتخويف والحث
على تامل الادلة والنظر فاذا عرفوا الله سبحانه او كانوا عارفين به قبل مصيرهم
اليه دعوهم الى العلم بنبوته عم وصدق دعوته والرجوع في ذلك الى الادلة
القاطعة والحجج البينة التي ليس من جملتها اقوال هؤلاء الرسل فاذا عرفوا
ذلك بادلته وعلموه من كل قرينة نبهوهم على الشرايع التي ورد النبي صلعم بها
واحالهم في العلم بها والقطع عليها على التواتر الشايع من الاخبار ولم يلزموهم احالوهم خ م

قبول

قبول اقوالهم في ذلك كما لم يفعلوا مثله فيما تقدم فلا اعتراض على ما اوضحناه بانفاذ
هؤلاء الرسل ولا شبهة تقع في مثله وخرج هذا الارسال من ان يكون عبثا ولغوا
وما لا طائل فيه حتى يحتاج ان نقول كان يجب ان يوافق النبي صلعم مخالفوه و
معاندوه على انه متكلف بهذا الارسال لما لا فايدة فيه ثم يقال للمعترض بهذا الفعل
الست تعلم ان اخبار الاحاد التي لا يعلم صدق رواتها لا يجوز ان نعمل بها في
الشريعة الا بعد دليل يوجب العلم بان الله سبحانه تعبد بذلك وشرعه حتى يستند
العمل الى العلم فلا بد من الموافقة على هذه الجملة لانها مسئلة مقررة فيقال له فمن
اين علم الذين في اطراف البلاد ان النبي صلعم قد شرع لهم واوجب عليهم العمل باخبار
رسله وعماله مع انهم لا يثقون بعبد قبهم فان قيل علموا ذلك من جهة هؤلاء
الرسل قلنا وكيف يعلمون ذلك من جهتهم وهم آحاد غاية خبرهم ان يكون موجبا
للظن ولا مجال للقطع فيه فان قالوا يعلمون ذلك باخبار متواترة ينقلها الصادر
اليهم والوارد مما يوجب العلم ويرفع الريب قلنا فاجيزوا لنا من ذلك ما
اجزتموه لنفوسكم واقبلوا منا ما الزمتمونا قبوله منكم فانا نقول لكم مثل ما
قلتموه بعينه حذو النعل بالنعل فاما ما مضى في الفصل من انه صلعم لا يستفيد
العلم فيما يؤديه اليه هؤلاء الرسل عند عودهم اليه شيئا فيصير العبث فيما
يؤدونه عنه صلعم كالعبث فيما يؤدونه قد مضى الكلام فيما يؤدونه عنه وبينا ٢ يؤدونه م
ما فيه من الفوايد والعوايد فاما ما تؤديه هؤلاء الرسل اليه عم عند عودهم
فالاكثر منه والاغلب لا نعمل في مثله عقلا وشرعا على اخبار الآحاد ولا يفتقر

نيل الى ما يوجب العلم كما يقبل اخبار الآحاد في الهدايا والكتب والاذن في دخول المنازل
وما جرى هذا المجرى فان كان فيما يورد هؤلاء الرسل ما لا يعمل في مثله الا على العلم
دون الظن فلا بد من الرجوع فيه الى غير قولهم كما قلناه فيما يوردونه عنه عم و
هذا واضح لمن تامله **الفصل الرابع** ابتداءه ان قيل لا خلاف بين الامة في ان
وكل وكيلا او استناب صديقا في ابتياع امة او عقد على حرة من بلده او من بلد
ناء عنه فحمل اليه الوكيل او الصديق جارية فاخبره انه اشتراها او زف اليه امراة
اخبره انه عقد له عليها وانه ازاح العلة في ثمن الجارية ومهر الزوجة ان له غشيا
نها والاستباحة لفرجها وهذه الفتيا سبيله مع زوجته وامته اذا اخبرته
بطهرها كان له وطئها وان اخبرته بحيضها حرم عليه جماعها ويأتي الكتاب
الى المراة بطلاقها او كتاب من وليها الى بعض اهلها بوفاة بعلها فتقضي
عدتها وتجدد عقدا لغيره عليها ولا تترقب في ذلك تواتر خبر عليها او شاهدتها
لوفاة بعلها وسماعها لطلاقها بل تفعل عند ورود الخبر والكتاب ما تفعله
عند المشاهدة والسماع وكذلك الرجل يرد عليه كتاب بموت زوجها فيعتقد
على اختها والفروج بالاحكام والفروج واحكامها وما يتعلق بفرضها واباحتها
اكد احكام الشريعة التي تشدد في امرها والتخويف عند الاقدام عليها والخوف
من التعرض لما يشتبه منها وكذلك لا خلاف بين طوايف الامة في ان للعالم
ان يفتي العامي فيما يستفتيه من العبادات والاحكام ولا توجد طائفة من
الطوائف في الامة تتوقف عن ذلك وتمتنع منه وتنكر على فاعله بل جميعهم

بحضرها خ د

يرى

ببعض المتقرب بذلك لو كانت مما العمل المحصور محظور والاخذ به محرم لكانت من
احنق البدع واضرها لما فيها من التغرير والصد عن طلب العلم وما يلزم المستفتي
عنه والانقياد له والاستكفاء بقولهم ووجوب القبول منهم فان قلنا ان
في الامة من يحظر القبول من المفتي والتقليد له ويلزم المستفتي النظر والبحث كما
يلزمه ذلك في اصول الدين كان له ان يقول ما ادعيت ذلك على آحاد الامة بل ادعيته
على طوايفها ثم لا يجب الرجوع عما عليه من عمل الطوايف واضطر عليه من حالها
برواية واحد واثنين ولا اعلم صحة الرواية عنهما ولو صحت الرواية عنهما وسمعت
ذلك منهما لكان الاجماع السابق لهما قاضيا عليهما ومبطلا لقولهما وقد تقدم
معنى قولنا في الاجماع وان القول الذي يخفيا فالى من قد علمنا انه غير المعصوم عم
لا يعترض على القول الذي في جملة القائل به المعصوم عم وان لم يتعين فان
قلنا لو سلم بوجوب العمل بالفتيا لم يجب العمل باخبار الآحاد لان ذلك جار يثبت
بالقياس كان له ان يقول ما اثبت ذلك قياسا بل هو تفصيل الجملة وهو اولى
بها واليق لان المفتي ممن يجوز عليه الخطاء في مذهبه ويجوز عليه الكذب على
نفسه وهو مخبر لمن يفتيه عن امرين احدهما الحكم وانه من شريعة الاسلام
والثاني ان مذهبه والقول الذي يختاره يبين ذلك انه لو صرح بنفي ما افتى به
عن شريعة الاسلام لما كان للمستفتي ان يعمل بها فالمعول عليه في لزوم القبول
من المفتي اضافة ما يفتي به الى الله سبحانه والى رسوله عم وما شرعاه واذا
ثبت هذه الجملة وكان ما قدمناه من قبول قول المفتي واشتماله على الخبر من

امرين يجوز عليه الكذب فيهما والخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله منفرد باحد الخبرين وسليم من
الخبر الآخر والتهمة فيه فاى شريعة واى عقول قررت وجوب العمل بخبر من نظن
صدقه فى خبرين ويجوز عليه الكذب فيهما والحظر للعمل بخبر من نظن صدقه فى
خبر واحد ويجوز عليه الكذب فيه ولان نقول هذا سبيل ساير الطوايف فى
تدريسها وتعليمها الفقه وتعريفها الاحكام ولا توجد طائفة من طوايف الامة
تقتصر فى تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والتواتر من الاخبار وطرح الروايات
الصادرة عن الآحاد واذا كان هو المعلوم من حال علماء الامة المشتهرين بالفضل
فى طوايفها والغالب على امرهم الذى تشهد به المشاهدة وعرف بالمخالطة ان جمهور
وعامة فتاويهم المرجع فيها الى الروايات وان من انكر ذلك بلسانه اذا رجع الى
نفسه وخلا بسره علم انطوائه على خلافه هذا ما يختلج فى الصدر فما الجواب عنه
ان كان فاسدا ففى كشفه اعظم الفوايد واجل القرب الكلام على ذلك ما مضمون
هذا الفصل ان يرد على سبيل الاستدلال والاحتجاج فى ان الخبر الذى لا يوجب
العلم يجوز من طريق العقول التعبد بالعمل به كان فى موضعه لان من يحيل
عقلا العبادة بالاخبار التى لا توجب العلم لا يمكن دفع هذه الشبهة عن نفسه التجدم
لان ما اشير فى الفصل اليه من ابتياع الاماء والعقد على الحرائر والتوصل
الى استباحة الزوج او حظرها لا يمكن ان يدعى فيها العلم وانما طريق جميعه الظن
ومع ذلك فقد وقع العمل به على حد لو كان معلوما لم يزد عليه وذلك شريف
لا محالة لمذهب من احال ورود العبادة بالعمل بما ليس بمعلوم من الاخبار و

ان اورد

ان ورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاحتجاج فى وجوب العمل بالاخبار الواردة بتحريم او
تحليل عن النبى صلى الله عليه وآله وان لم نعلم صدق رواتها وهذا الوجه قصد بهذا الفصل
دون الاول فهو احتجاج فى غير موضعه لانا نقول المعول على ذلك ليس على من
نفى العمل باخبار الآحاد الواردة فى التحليل والتحريم على العمل فى هذه المواضع التى
عددتها ويجمع بينهما بعلة تحررها وتعينها او تظن ان احد الامرين داخل فى
صاحبه وانه تفصيل لجملته على ما اشرت اليه فى اثناء الفصل فان اردت
القسم الاول وهو طريقة القياس فذلك شئ غير صحيح لانه لا خلاف فى ان العبادة
باخبار الآحاد واثباتها لا يتطرق اليه بالقياس ومعول الى من ذهب الى ذلك
على طرق لهم معروفة يعتقدون انها توجب العلم كالاجماع وما جرى مجراه و
ايضا فان من وكل وكيلا فى ابتياع امة او عقد على حرة يرجع الى قوله فى تعينها
اذا حملها اليه سواء كان فاسقا او عدلا مليا او ذميا واذا اخبرته زوجته
او امته لطهرها استباح وطئها وان كانت ذمية واذا اخبرت بحيضها
حرم عليه غشيانها مع اختلاف ملتها ولا خلاف فى انه لا يقبل خبر الفاسق
عن النبى صلى الله عليه وآله ولا خبر الذمى فكيف يصح قياس قبول اخبار الشريعة على هذه
المواضع مع ما بيناه واذا جاز لمخالفنا ان يفرق بين قبول الاخبار عن
الرسول صلى الله عليه وآله فى التحليل والتحريم وبين قبول خبر الوكيل الموكل فى ابتياع امة
او عقد على حرة وبين قبول قول المرأة فى طهرها وحيضها وان كان الكل غير
معلوم بل المرجع فيه الى طريقة الظن جاز لنا ان نفرق بين اخبار التحليل

والتحريم وبين سائر ما عدد وكيف قياس هذه المواضع المشروعات مع اختلاف
عللها واسبابها بعضها على بعض ونحن نعلم ان فيها ما لا يقبل فيه الا شهادة
الاربعة وفيه ما يجرى فيه شهادة الشاهدين وفيها ما يجرى فيه شهادة الواحد
وفيها ما لا يعتبر فيه عدالة الشاهد ولا ايمانه وفيها ما لا بد فيه من اعتبار العدالة
والايمان فمع هذه الاختلاف والتفاوت كيف يجوز قياس البعض على البعض
وان اريد القسم الثالث وهو دخول احد الامرين في صاحبه فذلك اوضح فسادا
واشد تهافتا لان من المعلوم الذي لا يختل على عاقل ان العمل باخبار الشريعة
في تحليل او تحريم الواردة عن النبي صلعم عبارة منفردة لا مدخل لها في سائر ما
عدد في الفصل من ابتياع الاماء والعقد على الحرائر والرجوع الى قول النساء
في الطهر والحيض بل لا يدخل بعض هذه الامور المعلومة المذكورة في بعض و
كل شيء ذكر منها قائم بنفسه لا يشتمل عليه ولا على غيره جملة واحدة وقد كان
يجوز عندنا جميعا ان تختلف العبادة في جميع ما ذكرناه وعددناه ويتعبد
في بعضه بما لا يتعبد به في جميعه ولو قلنا لمن يدعي هذا المحال التصرف اما كان
يجوز عندك تقديرا وفرضا ان يتعبد الله سبحانه في المواضع التي ذكرتها كلها
بالعمل مع الظن او يحظر علينا في الاخبار الواردة عن النبي صلعم ان نعمل الا على
العلم اليقيني فان قال لا يجوز ذلك كابر ودافع قيل له من اين قلت وما الدليل
على ما ادعيت فانه لا يجد مخرجا وان اجاب الى التجويز قيل له فقد بطل ان
يكون ذلك تفصيل الجملة مع تجويزك اختلاف العبادة وتباينها فاما ما تضمنه

الفصل

الفصل من ذكر استفتاء العامي للعالم وعمله على قوله وان لم يكن قاطعا على صحته ناول
ما فيه ان كثيرا ممن نفى الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الاحاد في الشريعة لا
يوجب تقليد العامي للعالم ولا العمل بقوله الا بعد العلم بصحته ولا يلتفت الى
هذا التكثير والتعظيم والتفخيم الذي عول عليه في هذا الفصل فكل هذه التهويلات
تسمح مع المثبتين للقياس في الشريعة حتى انهم يدعون الاجماع المتقدم والمتأخر
وعمل الصحابة والتابعين والعلماء في ساير الامصار والاوقات فترى ان العمل
اظهر من العمل بالاجتهاد والقياس وليس كل شيء كثير القائل به واتسعت
البلاد التي يعمل به فيها وذهب اليه الرؤساء والعظماء ومن له القدرة و
السلطان واليه الامر والنهي والحل والعقد كان اجماعا يسقط الخلاف فيه و
ليس لاحد ان يطعن على هذه الطريقة بان يقول اذا كان العامي لا يقلد العالم
ولا يرجع الى قوله فاي فايدة في الاستفتاء الذي قد علمنا الارشاد اليه و
الفزع من كل احد الى استعماله قلنا الفايدة في ذلك بينة لان قول العالم
منبه للعامي وموقظ له ومعين له بالنظر والتفتيش والبحث وهل هذا
الا كمن يقول اذا كان التقليد في الاصول لا يسوغ فما الفايدة المذكورة والمباحثة
والتنبيه والتحذير فان قيل معلوم ضرورة ان العامي لا يستطيع ان يعرف الحق
في فروع الدين كله ومن كلفه ذلك فقد كلفه ما لا يطيق قلنا لا خلاف
بيننا في ان العامي مكلف للعلم بالحق في اصول الدين وهو ادق واغمض واوسع
اكثر شبها واذا جاز ان يطيق العامي معرفة الحق في اصول الدين وتمييزه

من الباطل مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه فاولى ان يطيق ذلك فيما هو
اقل غورا واوضح طرقا فان قيل ليس يجب على العامي في اصول الدين الا العلم
بالجمل الذي يشرف به على الحق فاما التدقيق وكشف الغامض فليس مما يجب
عليه قلنا وما المانع من ان نقول ذلك في الفروع والشرايع وان معرفة
الحق منها من الباطل يكون طريقا مختصرا لا يخرج الى التعميق والتدقيق
يكتفي العامي كما اكتفي بمثله في الاصول فان قيل فما قولكم في عامي لا يقدر على
شيء من النظر والعلم والتميز للحق من الباطل اتوجبون عليه تقليد
العالم ام لا توجبون ذلك فالجواب عن هذا السؤال ان من لا يقدر على تميز
الحق من الباطل في فروع الدين لا يقدر على مثل ذلك في اصوله ومن هذه
صفته فهو عامي في الاصول والفروع ولا يجب عليه شيء من النظر ولا يجب
وكما لا يجبان عليه فلا يجب عليه التقليد في الفروع كما لا يجب عليه
مثل ذلك في الاصول وهذا جار مجرى البهايم والاطفال انما خارجين عن التكليف
فلا حرام عليهم ولا حلال لهم ثم لو سلمنا ان العامي متعبد بتقليد العالم
في الفتوى والعمل بقوله وان جوز الخطاء عليه كيف يكون في ذلك اثبات ما
لورود التعبد بالعمل في الشريعة على اخبار الآحاد فكيف يحمل احد الامرين
على الآخر ثم نقسم تلك القسمة التي تقدم ذكرها فنقول ان كان موردا
ذلك محتجا على من احال العمل بما لا يعلم صحته فهو لعمري حجة
مقنعة ودلالة صحيحة لان من احال العمل على اخبار الآحاد من حيث

لم يكن

لم يكن معلومة واجاز العمل بقول المفتي يكون مناقضا وليس هذا هو الذي نتكلم
عليه ونقصد اليه وان قيس قبول اخبار الشريعة الواردة من طريق الآحاد با
بالتحليل والتحريم على قبول قول المفتي فقد تكلمنا على ذلك من قبل وبينا ان القياس
في مثله مطرح غير معتمد عليه وقلنا اما كان يجوز ان يتعبدنا الله سبحانه
بقبول قول المفتي ويحظر علينا ان لا نقبل في الشريعة الا ما نعلمه فان جوز ذلك
سقط حمل احد الامرين على صاحبه وان منع منه فهو المدافعة والمكابرة
اللتين قد تقدمت الاشارة اليهما وبينا ما فيهما فاما الكلام على ان حمل
احد الامرين على صاحبه ليس من باب القياس وانما هو تفصيل لجملة فقد
مضى الكلام عليه مستقصى وبينا فيما سلف ما يوضح ان مسئلة تقليد العامي
للعالم مفارقة مباينة لمسئلة قبول خبر الراوي اذا كان واحدا عن الرسول صلى
وان الامرين لا يجمعهما جملة واحدة على وجه ولا سبب وانه يجوز ان يتعبد باحدى
الامرين بخلاف ما يتعبد في الآخر وقوله ان المفتي مخبر عن امرين يجوز عليه الخطاء
في كل واحد منهما احدهما اخباره في المذهب الذي افتى به انه من شريعة النبي صلى
والثاني انه مذهبه واعتقاده فاول ما في هذا انه ليس بواجب في كل مفت ما
ذكره بل في المفتيين من يعلم اعتقاده ومذهبه ضرورة ولا يجوز خلاف ذلك
عليه فعاد الامر من هذه الحال الى ان الخطاء اجائز عليه واحد ولو كان تجويز
الخطاء عليه في موضعين على ما ظنه لما كان به اعتبار على ما ذكرناه فاما قوله
فاي شريعة واي عقول قررت وجوب العمل بخبر من نظن صدقه في خبر

واحد ويجوز عليه الكذب فيه فهذا اولا تصريح منه بانه ليس لنا نحن فيه تفصيل
لجملة على ما ادّعاه وانما عوّل على نفي الشرع او العقل الموجب لاحد الامرين دون الآخر
للآخر وهذا خروج كما ترى عمّا وقع الشروع فيه من تبيين تفصيل الجملة والكلام
عليه ان يقال الذي يفصل بين الامرين ان الشريعة قد قررت العمل بقول المفتي
وان جوّزنا عليه الخطاء في موضعين ولم تقرّر العمل بقول الراوي اذا لم نعلم صدقه
وان كان خطاؤه ان كان مخطئا في موضع واحد فيجب ان نتوقف عن العمل
بقوله لان الشرع لم يأت به ويكفينا في حظر قبول قوله انتفاء الشرع ولا نحتاج
الى ورود شرع بحظره ثم يقال له كيف قررت الشرايع بقبول قول المفتي والخطاء
جايز عليه من الموضعين الذين ذكرهما ولم يسوغ العمل بقول الشاهد الواحد
فيما لا بدّ منه من شهادة الاثنين او شهادة الاثنين فيما لا يجوز فيه الا شهادة
الاربعة والخطاء ههنا في موضع واحد وهنالك في موضعين فاي شيء قلته
في الفرق بين هذا الالزام قيل مثله في الزامك فامّا الكلام الذي ختم به الفصل
الذي ابتداه وهذا سبيل ساير الطوايف في تدريسها وتعليمها وانه لا يوجد
طايفة من طوايف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر
من الاخبار وتطرح الرواية الصادرة عن الآحاد فقد مضى الكلام عليه في الفصل
الثالث الذي سبق كلامنا عليه مستقصى مستوفى وبيّنا ان ذلك سوء ثناء
على العلماء وقدح في تديّنهم بمذاهبهم وكشفنا عن ذلك واوضحناه بما لا
طائل في اعادته الفصل الخامس من جملة المتكلمين من يذهب الى ان

في اخبار الآحاد ما يضطر السامع له الى العلم بخبره وقد حكى الجاحظ ذلك عن النظام
وانه كان يقول في ان المخبر الواحد اذا تكاملت فيه شروط وفي سامعه اضطره
الى العلم بما تضمنه خبره وكان هو الفاعل للعلم في قلبه ومما تحتمله القسمة و
يصح ان يكون مذهبا وليس في العقول ما يحيله ان يكون من مصالح العباد
في دينهم ودنياهم وما يقتضيه حسن تدبيرهم ان يفعل الله سبحانه العلم فيهم
عند خبر الواحد اذا كان مضطرا الى ما اخبر به ولم يوقع خبره موقع الشهادة
وكان السامع له خاليا من الاعتقاد لضد ما اخبر به ولا مر يصرفه عن السكون
الى سماعه والاصغاء اليه وسلم من مقارنة راويه لما يعارضه وممن يجحده ويكذب
به ومتى قال هذا لم يعترض قوله ويفسده ما يذكره من يقول ان الله سبحانه لا يفعل
العلم بمخبر الخبر ونقطع على انه لا يفعله عند خبر الاربعة ويجوز فعله عند
ما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا لان احد ما شرطه ان لا يكون الخبر
واقعا موقع الشهادة وذلك مما يمتنع ان تتعلق به المصلحة ولا يختار الله
سبحانه فعل العلم معه فاما ما حكى عن النظام ان الذي يحيله ويفسده ان القادر
من البشر لا يصح ان يفعل في غيره الا بسبب يتعدى حكمه الى غير ذلك ولا
سبب يتعدى حكمه الى غير محله الا الاعتماد لاختصاصه بالمدافعة لما يماس
محله كان لمن يذب عن مذهب النظام ان يقول لم زعمتم ذلك وما انكرتم
ان يشارك الاعتماد في هذا الحكم وهو التعدي ويكون الخبر من جملة ما يتعدى
حكمه لكونه مدركا فيتفق الخبر والاعتماد بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير

محلها ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعا وفي الخبر كونه مسموعا واذا
تعدى حكمه لم يمتنع ان يكون سببا للتوليد في غير محله وان قلنا لو ولد الخبر
العلم لوجب ان يولد بجنسه وكل جزء منه ومن فعل كل فاعل ولكل سامع كان
له ان يقول ما يولد العلم يفارق ساير الاسباب حسب ما نقوله في النظر وتوليده
للعلم ومفارقته لساير الاسباب وان قلنا ان ذلك يؤدي الى ان يفعل
في الوقت الواحد بالسبب الواحد علوما لكل من سمع الخبر كان له ان يقول
الى ذلك اذهب وليس هناك ما يحيله ويفسده اذا تغاير من يفعل العلم
له الكلام على ذلك انا ما تضمنه ابتداء هذا الفصل فهو مذهب النظام في
قوله ان خبر الواحد يوجب العلم على بعض الوجوه وهذا مذهب ضعيف
سخيف قد بين في الكتب بطلانه وبعده من الصواب ودل على فساده
باشياء منها انه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لوجب ذلك في كل خبر مثله
وكان احق المخبرين بذلك رسول الله صلعم وكان يجب استغناؤه عن المعجزات و
ان لم يعلم صدقه من غير دليل يقترن اليه وكان يجب في الحاكم اذا لم يعلم صدق
المدعي ضرورة ان يعلمه كاذبا فلا يسمع بينته واليمين فلو كان الخبر مولدا للعلم
لم يكن بعض حروفه بالتوليد اولى من بعض فكان يجب اما ان يكون العلم
متولدا عن كل حرف من حروف الخبر وهذا يؤدي الى ان يقع العلم عند اي
حرف وجد من الحروف وقد علم بطلان ذلك وهكذا ان قيل ان العلم
يقع بالحرف الاخير لانا نعلم ان الحرف الاخير من الخبر لو انفرد لم يحصل عنده

علم

علم وان كان العلم المتولد عن ساير حروف الخبر على سبيل الانضمام فهذا باطل
بان الاسباب الكثيرة لا يجوز ان تولد مسببا واحدا كما لا يجوز ان يقع المقدور
الواحد بقدر كثيرة ومنها انه كان ينبغي ان لا يفتقر الى المواضعة في العلم
الواقع عند الخبر لان السبب يولد لامر يرجع اليه فاي حاجة به الى تقدم ا
المواضعة وقد علمنا انه لولا تقدمها لما افاد الخبر ولا حصل عنده علم ومنها
ان الصوت لا جهة له فكيف يولد في غير محله وانما قلنا الاعتماد في غير محله
لانه مختص بجهة والا فساير الاسباب لا تولد الا في محالها فاما ما مضى في اثناء
هذا الفصل عند ذكر ان الاعتماد يختص بجهة فجاز ان يولد في غير محله والصوت
ليس كذلك من قوله ما انكرتم ان يشارك الاعتماد غيره في هذا الحكم وهو
التعدي يكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه لكونه مدركا فيتفق الخبر والاعتماد
بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد
كونه مدافعا وفي الخبر كونه مسموعا فطريق ما كان ينبغي ان يحيل مثله ويورد
في جملة الشبهات لان الاعتماد انما ولد في غير محله لسبب معروف وهو
الاختصاص بالجهة وهذه الصفة لا تحصل الا له لانه بها تميز من ساير
الاجناس فكيف يجوز ان يكون الصوت مشاركا له في هذا الحكم وهو مما لا
جهة له كالاعتماد اللهم الا ان يدعي ان الصوت ذو جهة كالاعتماد
فبطلان ذلك معلوم ضرورة ولو كان غير الاعتماد مشاركا له في هذا الاختصاص
بجهة لكان من جنسه لان المشاركة فيما يتميز به الجنس مشاركة في

الجنس والعجب من هذا القول بان كل مدرك يشارك الاعتماد في تعدي الحكم الى
غير محله وهذا لوجب ان يكون الالوان والطعوم والارايح والجواهر بهذه الصفة
ومن العجب القول بان معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعا وفي الخبر كونه
مسموعا واين كونه مسموعا من كونه مدافعا وانما ولد في غيره لاختصاصه
بالمدافعة في الجهة وهذا لا يوجد في مسموع ولا مرئي ولا جنس غير الاعتماد
وبعد فلا صفة له بكونه مسموعا فضلا عن ان يولد في الغير لاجلها ومما
يدل على ان خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري على ما يحكى عن النظام انا عند
التامل لاحوالنا والرجوع الى انفسنا لا نجد سكونا عند خبر الواحد على الشرايط
التي شرطها النظام على حد سكوننا الى ما شاهدناه وندركه ولا على حد سكوننا الى
ما نعلمه من اخبار البلدان والامصار والوقايع الكبار فان السكون الذي نجده
عند خروج الرجل باكيا مخرق الثياب مسليا يخبر بموت بعض اهله لا ينفك
من تجويز ان يكون الامر بخلاف ما ذكره وان علم له في ذلك غرضا وان بعد
وانما لاجل استبعاد الاغراض في مثل هذا الخبر ما يخيل لنا انا ساكنون ثم
والسكون الى المشاهدات والى اخبار البلدان بخلاف هذا لانه لا يصحبه ولا
يقترن اليه شيء من التجويز بخلافه فعلمنا ان ما يحصل عند خبر الواحد هو
ظن قوي فيوهم علما وان الذي يحصل عند المدركات وغيرها مما ذكرناه هو
العلم الحقيقي ولهذا ربما انكشف كل شيء رايناه وسمعناه في الموضع الذي يذهب
النظام الى انه علم عن خلافه وظهر لنا ان الامر بخلاف ما اشيع واعلن

وان تلك الاشاعة كانت لسبب من اجتلاب منفعة او دفع مضرة وهذا لا
نجوزه بحيث يحصل العلم اليقين على وجه ولا سبب فاما ما مضى في خلال هذا الفصل
من انه غير ممتنع ان يعلم الله سبحانه من مصلحة العباد ان يفعل العلم عند خبر
الواحد اذا كان مضطرا الى ما اخبر به ولم يخرج خبره مخرج الشهادة وكان من
الشرايط كذا وكذا الى آخر الكلام فلعمري ان هذا غير ممتنع ولا محال وانما احترز
القائل بهذه الاشتراطات عن مواضع معروفة الزمت من ذهب الى هذا
المذهب لكنا قد علمنا ان ذلك وان كان جائزا في العقل فانه لم يكن بما تقدم
من الادلة وهو انا نجد نفوسنا عند الخبر الذي هذه صفته وقد تكاملت
الشرايط كلها لا تنفك من تجويز وان كان مستبعدا لان يكون الامر بخلاف ما
تضمنه الخبر فلو كان العلم حاصلا لارتفع هذا التجويز ولم نره عينا و
لا اثرا كما قلناه في المشاهدات وغيرها فاما ما تضمنه آخر هذا الفصل من
الجواب عن قول القائل لو ولد الخبر العلم لوجب ان يولد جنسه وكل حرف
منه بان قيل انما يولد العلم لفارق ساير الاسباب حسب ما نقوله في النظر
وتوليده العلم فالكلام على ذلك ان الاسباب لا تختلف في ان توليدها يرجع
الى الاجزاء والاجناس وانما فارق سبب العلم ساير الاسباب في شروط و
الشرط قد يختلف ويتحقق بحسب قيام دليل وليس يجوز ان تختلف الاسباب
في رجوع التوليد الى اجناسها والى كل جزء منها والذي به ختم هذا الفصل
من ارتكاب توليد السبب الواحد مسببات كثيرة لما راى لزوم ذلك

فى الخبر الذى يحصل العلم لكل من سمعه قلة كانوا ام كثرة واضح البطلان لانه لو
جاز توليد السبب الواحد للمسببات الكثيرة لما وقف ذلك على حد لانه اذا
تعدى الواحد فلا مقتضى للحصر وهذا يؤدى الى توليده ما لا نهاية له لا ترى
ان القدرة اذا تعلقت فى المحال والاوقات ومن الاجناس باكثر من جزء واحد
لم ينحصر متعلقها من هذه الوجوه واستقصاء جميع ما يتعلق بهذا الكلام يطول
وفيما اوردناه كفاية فصل اخر وله ان نقول قد علمنا انه لا يجوز ان
يتساوى نفسان فى كمال العقل ونفى السهو والاغراض عما يسمعانه ثم يكون
سماعهما للخبر عن احد جانبى بغداد على حد واحد فيحصل العلم لاحدهما
ولا يحصل للآخر كما لا يجوز ان يشتركا فى صحة الحاسة وارتفاع الموانع و
حصول المدرك ويتساوى حالهما فى جميع ذلك فيدرك احدهما ما يحضره
ولا يدركه الآخر واذا ثبت تساوى الامرين فى العقول وكان المقدم على
دفع احدهما كالمقدم على دفع الآخر واستقل كون الحى مدركا بما ذكرناه
من غير ترقب لامر زايد من موجب او متخير وكان القائل ان وجود العلم
موقوف على فاعل متخير مع تكامل ما ذكرناه ان شاء فعله وان شاء لم يفعله
كالقائل ان حصول الحى مدركا موقوف على معنى ان وجد كان مدركا وان
لم يوجد لم يكن مدركا ووجود ذلك موقوف على فاعل متخير فاما من سوى
بين الامرين كابى على الجبائى وغيره واوقف حصول الحى مدركا على معنى فانه
لا يجد فرقا بينه وبين من قال فى الجسم الثقيل اذا لم يكن تحته ما يقلّه و

لانوقد

ولا نوقد ما يمسكه لم يجب كونه متحركا سفلا ووجود الحركة فيه ونظاير هذا الالزام
مما يؤدى الى الجهالات كثيرة واذا ثبت غنا العلم عن امر زايد فالموجب له ما يتجدد
بحسبه وكان تابعا لتجدده وهو الخبر واذا لم يجز فى العلم الذى هو فعل واحد
ان يحدث عن اكثر من فاعل واحد وجب القطع على انه من فعل مخبر واحد
ولان العلم لو لم يتولد عن خبر الواحد واحتاج الى اخبار زايدة عليه لكان كل
خبر يفرض قبل حصول العلم فلا بد من احد امرين اما ان ننتهى الى خبر يحصل
عقيبه العلم وينتفى الشك وهو المطلوب او اتصال الشك وتعذر العلم
وقد علمنا وجوب حصوله حسب الكلام على ذلك انه لا يجوز ان يتساوى
حيان فى صحة الحاسة وارتفاع الموانع وحصول المدرك وتكامل جميع الشرايط
فلا يتساويان فى كونهما مدركين على ما ذكرت غير انه يجوز ان يتساوى حيان
فى نفى السهو والاغراض عما يدركانه من سماع الخبر عن احد جانبى بغداد
فيعلم احدهما ولا يعلم الآخر فان قلت قد اخللتم بشرط وهو التساوى فى
كمال العقل قلنا لك هذه مغالطة لانا اذا اشترطنا كمال العقل فقد دخل فى
جملته العلم بالمدركات ومخبر الخبر فكيف يجوز ان يشترط تساويهما فى العلم
بمخبر الاخبار ثم يجوز انفراد احدهما بذلك وليس يمكن ان يدعى انا شرطنا
فى ذلك كون الحى مدركا شرطا يدخل فيه المشروط الذى هو كونه مدركا و
لهذا فصل اصحابنا بين كون الحى مدركا وكونه عالما فقالوا قد يكون عالما
غير مدرك ومدركا غير عالم كالبهيمة والمجنون والطفل فاذا قيل لهم

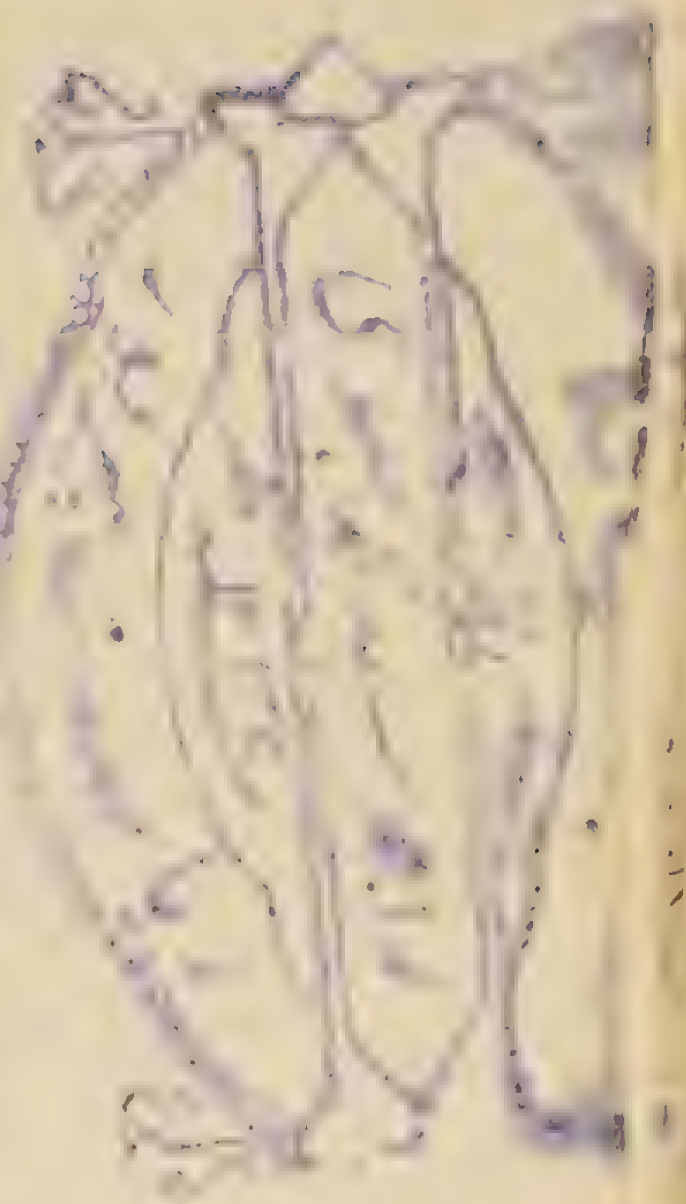
متى كان كامل العقل وادرك شيئا غير ملتبس فلا بد من ان يكون عالما به فقد
وجب ههنا كونه عالما مقترنا بكونه مدركا قالوا اشتراط كمال العقل اشتراط
لكونه ممن يجب ان يعلم ما ادركه والشيء لا يكون شرطا في نفسه على انا لو تجاوزنا
عن هذا الموضع لكان بين الادراك والعلم وان تساويا ههنا في الوجوب
والحصول فرق واضح وهو ان العلم قد ثبت انه معنى من المعاني بدلالة كون
الحي في اكثر المواضع عالما مع جواز ان يكون عالما والشروط كلها واحدة
واذا ثبت ان العلم معنى من المعاني وان كون العالم عالما يجب عنه ثبت ذلك
في كل موضع ويفارق كون العالم عالما كونه مدركا لانه لم يثبت في موضع من
المواضع ان الادراك معنى ولا ان الحي يجب حصوله على هذه الحال لعلة من
العلل لان كل موضع يشار اليه فالحال فيه متساوية في وجوب كونه مدركا
عند تكامل الشروط واستحالة كونه كذلك عند اختلالها فانفصل الادراك
احدهما عن صاحبه فاما ما انتهى الفصل اليه من قوله واذا ثبت عندنا العلم
عن امر زايد فالموجب له ما تجدد بحسبه وهو الخبر فقد بينا ان كون العالم
عالما غير مستغن عن امر زايد يوجب كونه على هذه الصفة فلا معنى للبناء
على ذلك وقوله اذا كان العلم واحدا وجب ان يكون متولدا عن جزء واحد فضلا
بذلك الى الجزء الاخير الذي يحصل عنده العلم بكم نعلم ان كل جزء يشار اليه
من اخبار الناقلين للبلدان والامصار لو انفرد عما تقدم وتاخر عنه لما
حصل عنده علم ولا زال به شك فلو كان موجبا للعلم ايجاب العلل لا وجب

ذلك متقدما كان او متاخرا مقترنا لغيره او منفردا وهذا احد ما استدل
به الشيوخ على ان الاخبار لا توجب العلم قالوا لان الخبر الواحد والاخبار
الكثيرة لو اوجبت العلم وهو خبر واحد لوجب ان يكون المسبب الواحد
حاصلا من اسباب كثيرة وهذا يجري في الفساد مجرى حصول المقدور الواحد
عن قدر كثيرة فاذا قيل لهم يجب عن سبب واحد وعن حرف واحد من
حروف الخبر قالوا لو كان كذلك لوجب متى انفرد هذا الحرف من باقي الحروف
ان يجب عنده العلم وقد علمنا خلاف ذلك وهب انه امكن القول بايجاب
الخبر للعلم من حيث تجدد عنده ادراكه وان كنا قد بينا بطلانه كيف يمكن
ان يقال فيما حصل لنا العلم به من الجواهر المدركة وقد علمنا وجوب حصول
ذلك عند تكامل الشروط كوجوب حصول العلم بخبر الاخبار وليس ههنا ما
يمكن ان يسند ايجاب العلم اليه الا الجوهر فان الادراك ليس بمعنى ولا
شبهة في ان الجواهر ليس بعلة في ايجاب حال من الاحوال الفصل الثالث
ان قيل قد علمنا اقدام العقلاء على التصرف عند اخبار الاحاد وبحسبها
فيما يتعلق بالدين والدنيا كما يقدمون على التصرف عند الادراك وخبر
العدد الكثير ولا يوجد منهم من يقصر تصرفه على ما يشاهده ويتواتر الخبر
به ولا يتجاوزه بل يتبعون اخبار الاحاد من الافعال والاحكام مثل ما
يتبعون المشاهدة واخبار العدد الكثير وقد تقدم السؤال فيما يتعلق
بالدين وامثلته فاما ما يتعلق بالدنيا فاكثر من ان تحصى لتعلقها بفرد

المنافع ودفع المضار المشتملة على الاكل والشرب والنكاح والخلط والتصرف
في الاموال والنفوس والدول والممالك لا يفرق الملوك والرؤساء وجميع ا
العقلاء والعلماء بين ما يرد به العقود وتتضمنه الكتب وتاتي به الرسل و
بين ما نشاهده ويتواتر عليه الخبر به من تجهيز الجيوش والتولية والعزل للامرا
والعمال والسعاة والحكام واظهار المسار واسرار المصايب وتجديد البيعة و
اخذ العهود ودفع الاموال ونقل الحرم والذخاير من بلد الى بلد ثم لا يوجد
من العقلاء من انفذ احد ثقاته الى وكيل له في ناحية يستدعي منه حمل غلة
او يامره بابتياع ضيعة فيتوقف الوكيل عن سماع قول من انفذه وكف عن
انفاذ ما رسمه حتى يشاهد فعله بذلك او تواتر عليه من يكون خبره طريقا للعلم
على ما يذهب اليه من قال بالتواتر فعذره صاحبه وحمله على ان من لم يغرر
بماله هذا ما يرجع الى الوكيل فان خبر بانفاذ الغلة وابتياع الضيعة دعا
الذي انفذه بذلك فتوقف عن تسليم الغلة وتصحيح ثمن الضيعة وقال لا
اقدم على شيء من ذلك الا ان المشاهدة او يتواتر على الخبر به عندنا قصا
لانه من فعل ذلك وسلكه سالك خرج عن عادات العقلاء ودخل فيما ينسب
لاجله الى قلة المعرفة او صدد مرض وهكذا من اشعره سلطانه او بعض
اخوانه الحاجة الى الاجتماع معه لامر يهمه ثم انفذ اليه يا خذ من يعلم اختصاصه
به وسكونه اليه فاخبره بخلوه وباستدعائه فتوقف عن اجابته و طلب
ما يقطع عذره من مشاهدة او تواتر ونظاير ذلك كثيرة لا ياتي عليها تعداد

فان

فان كان جميع التصرف التابع لاخبار الآحاد تابعا للظن وحسبان لا لعلم
ويقين لتمام الحيلة في بعضها وان خاف الكذب في بعض آخر منها فما الفرق
بين من قال ذلك وبين من قال مثله في التصرف التابع للادراك وللخبر ا
العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف الكذب في بعضها اما تمام الحيلة في المدركات
من الوكلاء والمودعين والخزان والموثقين في الملابس والاواني والآلات
والجواهر والمآكل والمشارب والحيوان وسائر ما يتموله الناس اما لهلاكها او
فسادها او الطمع في فضل قيمتها فاكثر من ان تحصى ثم لا يشعر من تمت عليه
الحيلة في بذل المدة الطويلة مع التصرف فيها والمشاهدة لها وربما استمر ذلك
ولم يعلم به ولعله الغالب حتى ينبهه منبه او يوشي اليه واش فربما صدقه
وربما كذبه واستمر استعماله لما عزم له او ابذل عليه وقد يتم الغلط على النقاد
وغيرهم ممن يعاني الامور المفتقرة الى الادراك ولا يعود ذلك الى جميع المدركات
بالفساد واللبس حتى لا يوثق بشيء منها ولا يحكم بحصول العلم عنها وهذه
سبيل الخبر الوارد عن الخلق العظيم والعدد الكثير لا نعلم خلقا اعظم ولا
عددا اكثر ولا معاداة اكد تكامل واجتمع في خبر كاجتماعه في اليهود والنصارى
والملك الذي وقع منه القتل والصلب واتباعه ورعاياه وكلهم يخبر عما
يصح ان يكون الخبر طريقا الى العلم وهو ايقاع القتل والصلب على عيسى بن
مريم عم لانه مما يشاهد ويضطر اليه ولم يجب لمكان ذلك وعلمنا بكذبهم
ان يعود على كل خبر خبرا بخلق العظيم والعدد الكثير بالتوقف حتى لا نثق



بشيء منها ولا نحكم على الكل بحكم البعض فكذلك اخبار الآحاد اللهم الا ان يكون
هناك ما يختص به المشاهدة واخبار العدد الكثير ويكون معلوما ما لا يمكن ادعاء
مثله في اخبار الآحاد فاما الكلام على ذلك اما ما تضمنه هذا الفصل من
ذكر العمل على اخبار الآحاد في العقليات والشرعيات فقد بينا عند الكلام
في الفصل الرابع من هذه المسائل عند ذكره للعمل على خبر الوكيل في العقد و
الابتياع وعلى خبر الزوجة في الطهر والحيض وما اشبه ذلك ان هذا الجنس
من الكلام انما يصلح ان يعتمد على من احال العمل على اخبار الآحاد وعلى بانه يوجب
العلم من الاخبار فاما من جوز ذلك وقطع عليه في الموضع الذي دل الدليل
عليه فيه ومنع منه بحيث لم يدل الدليل عليه فلا يكون هذا الكلام حجاجا له
وقد حاف منهبه وبينا ايضا انه لا يمكن ان يحمل وجوب العمل على اخبار الآحاد
في الشريعة بحيث وقع الاختلاف على هذه المواضع بالقياس ويجمع بين
الامرين بعلة تحرر وتعين وبينا ايضا انه لا يمكن دخول موضع الخلاف في
تلك الجملة على انه تفصيل لها ولا معنى لاعادة ما مضى واجود ما يمكن ان يقال
في هذا الموضع واقوى شبهة انه اذا وجب في العقل العمل على خبر من انذرنا
بسبع في طريق او لصوص وما جرى مجرى ذلك من المضار الدنيوية ووجب
التحرز من هذه المضار وتجنبها بقول من لا نأمن كذبه حتى يكون مذموما من
اطرح العمل بها مع خوف المضرة فانه وجب ايضا العمل على قول من اخبرنا عن
الرسول صلعم بخبر لا نأمن من اهمال العمل به المضرة وانه وجب على سبيل التحرز

من المضار

المضار العمل على هذه الاخبار على الوجه الذي هو اوكد مما تقدم ذكره لان مضار
الدنيا منقطعة ومضار الآخرة دائمة والتحرز من الضرر الدائم اقوى واوجب
من التحرز من الضرر المنقطع والجواب عن هذه الشبهة وان كانت لم تمض
في جملة المسائل انا نأمن فيما خبرنا به الواحد الذي لا نعلم صدقه ولا دل دليل
قاطع يوجب العلم على العمل عند خبره ان يكون فيما اخبرنا به علينا ضرر ديني
لانه لو كان كذلك لوجب في حكمة الله سبحانه ان يعلمنا ويدلنا على هذا الفعل الذي
يستحق به العقاب لانه مما لا يمكن العلم به عقلا ولا يعلم كذلك الا سمعا ولا طريق
الى ذلك الا بخبر يوجب العلم والقطع على صدق راويه او خبر وان كان يوجب الظن
بصدق راويه فقد نصب دليل يوجب العلم على لزوم العمل به فمتى فقدنا هذين
الطريقين علمنا انه لا ضرر علينا فيما خبرنا الواحد الذي تقدمت صفته و
هذا الذي ذكرناه مما لا بد منه عندنا وعند خصومنا المحصلين في هذه المسئلة
لانهم يوافقونا على ان العمل لا بد من ان يكون تابعا للعلم فتارة يكون تابعا
للعلم بصدق الراوي واخرى يكون تابعا للعلم بوجوب العمل على قوله ويعترفون
بان العمل اذا خلا من علم على احد الوجهين الذين ذكرناهما لم يقع لانه لا يأمن المقدم
عليه ان يكون قبيحا وانما يأمن بالعلم دون الظن على ان من تعلق بهذه الطريقة
في وجوب العمل باخبار الشريعة لا يمكنه ان يستدل بما ذكرناه على وجوب قبول جميع
اخبار الشريعة لان فيها ما لا مضرة في ترك العمل كالاباحة المتضمنة للاباحة
الخارجة عن الحظر والايجاب ثم نعود الى ما انتهى صاحب المسائل اليه كلامه

فانه قد صرح بغرضه فى ذكر ما يعمل عليه من الاخبار فى الدين والدنيا لانه قال
بعد ان عدد ما يعمل فيه على اخبار الآحاد فان كان جميع التصرف التابع لاخبار
الآحاد انما يقع بالظن وحسبان لا العلم ويقين لتمام الحيلة فى بعضها وانكشاف
الكذب فى بعض آخر منها فما الفرق بين قائل ذلك وبين من قال مثله فى التصرف
التابع للادراك وخبر العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف اللبس والكذب
فى بعضها وذكر ما يبذله الخزان من الآلات والثياب ثم ذكر خبر اليهود و
النصارى عن قتل المسيح عم وصلبه وهذا كما تراه تصريح منه بان العمل فى
جميع ما عدده عمل بعلم ويقين وان تلك الاخبار التى وقع العمل عندها اوجبت
العلم لا الظن ولهذا الحقها بالعمل عند طرق الادراك واعتذر فيها بما
يعتذر للادراك وان انكشاف كذب بعض الادراك لا يوجب الشك فى
جميعه والكلام على هذا انا انما نعلم ان العمل فى المواضع التى ذكرها باخبار
الآحاد فيما يتعلق بدين او دنيا واقع مع الظن لصدق المخبر لا مع العلم
بصدقه والقطع عليه بامر واضح جلى نعلمه من انفسنا ضرورة ولا نحتاج
فيه الى ذكر انكشاف الحيلة فيما خبرنا به وان ذلك مما نعتمد انفسنا عليه
وسنبينه فيما بعد بعون الله سبحانه ومشيته وهو ان احدنا يعلم من
نفسه ضرورة اذا اخبره وكيله بعقده له على حرة او ابتياع امة وكذلك اذا
اخبرته زوجته بحيضها او طهرها او جاءه رسول بكتاب صديقه او اميره
انه يجوز ان يكون الامر فيما خبر به بخلاف خبره وان كان ظنه الى الصدق

اصيل

اصيل ومن جهته اقرب ونفرق بين ذلك وبين ما يعلمه قاطعا عليه ومتيقنا
به فرقا ضروريا لا يشتبه على عاقل حتى لو قال له قائل انت موقن قاطع على
هذا الخبر الذى عملت عليه وتجريه مجرى الاخبار المتواترة التى توجب
العلم عن البلدان والامصار والحوادث الكبار لقال بمل فيه ما انا قاطع و
لا موقن بل مجوز للصدق والكذب وان كنت بالظن الى جهة الصدق اقرب
وما يعلمه العقلاء من نفوسهم ضرورة فلا ينبغى ان يقع فيه مناظرة فمن
ادعى تساوى حال من ذكرناه لحال من يعلم شيئا عند الادراك وزوال كل شبهة
فيه ولبس او يعلم بالاخبار المتواترة فقد كابر فاما تمام الحيلة التى ينكشف
الامر عنها فهو ايضا وجه نعتمد فى هذا الموضع وان كان ما ذكرناه اوضح
واولى وتقرير هذا الكلام انه لا موضع من هذه المواضع التى علمنا فيها على عملنا م
اخبار الآحاد الا ونحن نجوز ان ينكشف عاقبة الامر عن كذب المخبر وان من
ذلك التبتة كما نامنه مع العلم اليقين وليس كذلك العلم التابع للادراك
والحاصل عند التواتر لانا لا نجوز التبتة فيما علمناه عند الادراك و لا
ليس هناك ولا شبهة ان ينكشف عن خلاف ما علمناه وكذلك فى الاخبار
المتواترة فاما ما عدده من تمام الحيل وانكشاف الكذب فيما يتعلق بالادراك
فمما لا يطعن على ما ذكرناه لان كل موضع يشار اليه من ذلك لم يخل من
شبهة او سبب التباس او فرق بين جملة وتفصيل ولا يخرج الادراك
مع كل ذلك من ان يكون طريقا الى العلم اليقين عند ارتفاع كل شبهة

ولبس الاشتراك الآخران واصحاب الودائع انما يتم لهم ابدال شيء بغيره لا من الملابس
والآلات لاسباب معروفة منها ان الادراك في كثير من هذه المواضع انما يحصل
عنده العلم بالجملة دون التفصيل والفرق بين الجسمين المشتبهين في اكثر
اوصافهما وانما يفترقان في اليسير انما هو علم بالتفصيل وليس يجب في كل
عالم بالجملة ان يكون عالما بتفصيلها ومنها ان كثيرا من العلوم الضرورية قد
ينسى مع تطاول الدهر فلا يمتنع ان يخفى على صاحب الثوب مع طول العهد
ابدال ثوبه بغيره لان تفاصيل صفات ثوبه قد نسيها مع تراخي المدة ومنها
ان الشيء قد تخفى صفاته على تفصيلها اذا ادرك من ادنى بعد او قل تامل
صاحبه له وتصفحه لاحواله وصفاته ولهذا نجد كثيرا ممن يبدل عليه ثوبه
بغيره يخفى عليه اذا عرضه عليه خازنه من بعيد ومتى قربه منه عرفه
وكذلك يلتبس عليه اذا لم يتصفحه ولم تحمله الاسترابة الى التفقد والتامل
فمتى استراب وتامل لم يخف عليه شيء ومن هذا الذي يستحسن ان ينفي التفقد
عن علوم الادراك كلها الا مثل ما لعله يتم في بعضها لاحد الامرين متميز عن
صاحبه فاما استشهاده على ان الخلق العظيم قد يجوز ان يخبروا بما ينكشف
عن كذب بخبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح ع م وصلبه فمما لا يشتبه يشتبه
حتى يحتج به في هذا الموضع وقد بين في الكتب ما يزيل هذه الشبهة الضعيفة
وجملته انه اولا غير مسلم ان شروط الخبر المتواتر حاصلة في اليهود وا
النصارى لان من شرطه اذا لم يخبرنا من سمعنا الخبر من جهته عن

شاهد

عن مشاهدة وانما خبرونا عن قوم بعد قوم مع طول العهد وتراخي الزمان ا
نعلم ان صفات من خبرت عنه الجماعة التي لقيناها مساوية لصفات
من لقيناه وتلقينا الخبر عنه وهذا لا طريق اليه ابدا في خبر اليهود والنصارى
لانه غير منكر ان يكونوا انقرضوا في بعض الازمان الخالية او خبروا في الاصل
عن عدد قليل ولا يمكن ان يبطل شذوذ اسلافهم وحدوث خبرهم بما يبطل
به مثل ذلك في نقل المسلمين لان قرب العهد ان يقال معه لو جرى كذا
لعرفناه لمعرفتنا بامثاله وبعد العهد وتطاوله لا يتم مع ذلك هذا على معه
ان المسلمين قد بينوا انقراض اليهود في بعض الاوقات وان النصارى
يعزوا كل شيء يروونه الى التلاميذ الذين هم قلة في الاصل على ان
تواترها ورد واذا سلم من كل قدح فانما يقتضي ان هنالك مقتولا مصلوبا
وقد كان ذلك وانما الشبهة في انه المسيح ثم لم يكن مخالطا للقوم وملاقيا
لهم ولهذا رووا انهم رجعوا عند قتله في تعيينه الى احدهم فاستدلهم
الى غيره حتى قتلوه وقيل ايضا ان المقتول تتغير حاله وتستحيل اوصافه فلا
ينكر ان يشتبه مع القتل الشخص بغيره وقيل ايضا ان المصلوب لاجل بعده
عن العيون وتعذر التفقد والتامل فيه لا يمتنع ان يشتبه بسواه وهذا
واضح وغير موجب ان يتعدى الشك فيه الى المواضع الخالية عن اسبابه

الفصل الثامن ما الذي يجيب به من يسئل عما في الكتب المعمولة في اللغة من
الالفاظ والاسماء التي لا يعرفها العامة وكثير من الخاصة لغرابتها وقلة سماعها

والتداول لاستعمالها ونجد الاستشهاد بها في تفسير غريب القرآن والحديث وغير
ذلك من الامور المتعلقة بالدين وهل اضافتها الى لغة العرب معلوم او مظنون
فان كان معلوما مع ان الذي تضمنه الكتب من ذكرها رواتها آحاد كالاصمعي وغيره
وابي زيد ومن يجري مجراهما وهذه سبيل ما يذكر فيها مما يستشهد به عليها من
ابيات الشعراء في انه ماخوذ عن آحاد وليس فيه تواتر فما الفرق بينه وبين
ما تضمنه الكتب المعمولة في الفقه من الاحكام واضافتها الى الائمة ع ومن
يشتمل على ذكره من الرواة اضعاف من يشتمل عليه كتب اللغة وهذه المحنة
بيننا وبين من ابى ذلك ودفعه فان الجميع موجود حاضر ظاهر ومن
يشتمل على ذكره كتب الفقه في العدالة والنزاهة والتدين والتحفظ من الكذب
وحمايتهم اشرف واميز من غيرهم مع مدح الائمة ع لهم والثناء عليهم
وذلك غير موجود في سواهم ومتى ادعي التواتر وحصول العلم باحد الامرين
امكن مثله في الآخر وعلم ما في الفروع الى هذه الدعوى وانها لا تحصل الا مع
تعذر الفرق وامتناعه وان كان مظنونا فكيف استجازت علماء الامة
باسرها الاقدام على ما لا يؤمن كونه كذبا والاستشهاد به في تفاسيرها واحكامها
والمشكل من رواياتها والمتشابه من ظواهرها وذلك ان يكن معلوما وكان
مظنونا لم يعرف فلم يقع موقعه هذا بعيد عن صفتها ومستنكر في نعتها و
ان كان بينهما فرق معلوم مخصوص له في كتب اللغة ونفيه عن كتب
الفقه فما ذلك الفرق الذي يوجب العلم باحدهما ونفيه عن الآخر فانت

قلنا

قلنا اعتماد الائمة عليها في تفاسيرها واحكامها يدل على علمهم بها وليس ذلك
موجودا في كتب الفقه التي ذكرتموها كان له ان يقول عمل الائمة بها لا يجوز
ان يصدر الا عن حجة يعرفها آحادها وجملتها لان اللغة غير ماخوذة
بالقياس والرأي ولا بد فيها من نقل واستعمال واذا لم يكن معها اذا
استقري حالها الا الرجوع الى ما ذكرناه من الفزع الى الكتب اللغة التي
وصفنا حالها فقد صار عمل الائمة واجماعها ثابتا في الرجوع الى اخبار الآحاد
والفزع اليها فيما يوجب العلم والعمل واذا كان ما يشتمل عليه كتب الفقه
من الرواة ازيد حالا في العدد والعدالة والنزاهة مما يشتمل عليه كتب
اللغة كان حكمها في باب العلم والعمل اكد وان اقمنا على القول بان الجميع
مظنون غير معلوم مع ما تقدم كان له ان يقول فاحكموا بمثل ذلك في سائر ما تضمنته
الكتب من انساب واشعار ودواوين وتفصيل قصائدها وابياتها والفاظها
ومن مذاهب وآراء في اصول الديانات وفروعها فلا يقطع على صحة شيء منها
ولا يحسن منا الخبر عنها فلا يطلق في بيت من الشعر ان له قائلا وفي مذهب
من المذاهب ان ذاهبا ذهب اليه بل يعلق ذلك بشرط كما تفعل فيما لا
تعلمه فنقول روي عن فلان كذا وحكي ان فلانا قائل بكذا حتى يجب ذلك في
كل تفصيل وما الفرق بين من اقدم على هذا القول وبين من اقدم على مثله في
جمل الصور التي فصلناها و [illegible] كثرة ذكرها وتدوينها وجريانها على السن
الناس وحفظهم لها لا عن ناقليها بل عن من حفظها والاصل في نقلها بجملة

والتفصيل واحد فان كانت الجملة معلومة فالتفصيل معلوم وان كانت مظنونة
فالتفصيل تابع لها لانه لم يفارقها ولا داعي الى نقل الجملة دون تفصيلها الكلام
على ذلك اما اللغة العربية ففيها ما هو معلوم مقطوع على انه لغة للقوم ومن
موضوعهم وفيها ما هو مظنون ومشتبه ملتبس وما هو معلوم منها تترتب
احوال الناس فيه فمنه ما يعلمه كل احد خاصيا كان او عاميا بايسر مخالطة
وفيه ما يحتاج الى تناه في المخالطة وقراءة الكتب وسماع الروايات الى غايات
بعيدة وفيه ما يتوسط بين هذين الطرفين بحسب التوسط في المخالطة وقد
علمنا ان كل عاقل اختلط بعض الاختلاط باهل اللغة العربية يعلم ضرورة ان
من هذه اللغة تسمية الحائط بالجدار والسيف بالحسام وان لم يعلم دقائق
اللغة وغوامضها ومن لم يقف على هذا الحد وزادت مخالطته وسماعه وقراءته
علم ما هو اكثر من ذلك وعلى هذا الى ان ينتهي الى علم سائر اللغة وكونها فانه
موقوف على من استوفى شروط المخالطة كلها وبلغ في القراءة وسماع الروايات
الى الغاية القصوى فاما المظنون وهو ما رواه الواحد ولم يجمع بان اهل اللغة
عليه فانهم ابدا يقولون في كتبهم هذا تفرد بروايته فلان ولم يسمع الا من
جهته والمشتبه هو الذي اختلف فيه العلماء من اهل اللغة فروى بعضهم
شيئا وروى آخرون خلافه ولا معول في انه اهل اللغة يستشهدون في كتبهم
في البيت من الشعر الذي لا يقال باضافته الى شاعر ولو علمت يقيناً الاضافة لما
وثق في اضافته الى لغة جماعة العرب بقول الشاعر الواحد لان ذلك ممن

نعله من اهل الكتب والتصنيف لا يدل على انهم اوردوه احتجاجا ونظرنا الى العلم
بل يجري ذلك مجرى من روى ودون في الكتب وخلد في المصنفات خبر الهجرة
وبدر وحنين والصلوة الى القبلة وصوم شهر رمضان وما اشبه ذلك من الامور
المعلومة ومعلوم ان الروايات المصنفة في ذلك ليست بحجة فيه لانها كلها
ما يوجب الظن وهذه امور مقطوع عليها ومعلومة علما لا مجال للريب فيه
متى قال اكثر الناس انه ضروري الا انهم يستشهدون على ان الجدار في اللغة
الحائط والحسام السيف ببيت من الشعر ولو قيل للمستشهد بالبيت من اين
علمت ان هذا من لغة العرب وقطعت على ذلك ما رجع الى هذا البيت وامثاله
بل عول على العلم الذي لا ريب فيه واذا ثبتت هذه الجملة فمن اين للسائل
ان للسائل ان اهل التفسير استشهدوا في معاني القرآن العقلية واحكامه
الفقهية بابيات من الشعر لا حجة في تفسيرهم لما فسروه الا ما انشدوه والصحيح
انهم ما فسروا شيئا من المعاني على سبيل القطع والثبات الا بامور معلومة
ضرورة لهم انها من اللغة وانما انشدوا البيت والبيتين في ذلك لا على سبيل
الاحتجاج بل على الوجه الذي ذكرناه وكيف يعتقد من قوم عقلاء انهم عولوا
في تفسير معنى يقطعون عليه وانه المراد على ما هو مظنون غير مقطوع به وانما
لم يظهر لكل احد في معاني القرآن ومشكل الحديث انه مطابق لما يفسر به في لغة
العرب على وجه لا يتطرق الشك عليه لان العلم بذلك والقطع عليه يحتاج الى
ضرب من المخالطة اذا لم تحصل فلا تحصل ثمرتها وهكذا القول في غير اللغة من

الاخبار التي اشرنا الى القول فيها ومذاهب المتكلمين والفقها، وموضوعاتهم فان
المخالطة يعلم منها ضرورة ما لا يعلم كذلك مع عدم المخالطة ولم يبق بعد هذا الا
ان يقال ومن اين يعلم ان من خالط اهل اللغة غاية المخالطة لغتهم على القطع
وهو مع اتم مخالطة انما يحصل على رواية ابي يزيد والاصمعي وفلان وفلان وما
في هولاء من يوجب خبره العلم والجواب عن ذلك ان يقال ومن اين يعلم علما
قاطعا الهجرة والغزوات الظاهرة والامور الشايعة وان قويت مخالطته
لاهل الاخبار وانما يرجع الى رواية ابي مخنف والواقدي وفلان وفلان
ومن اين يعلم البلدان ولم يشاهدها وانما يرجع الى قول ملاح او جمال فاذا
قيل ابو مخنف والواقدي انما روينا باسانيد متصلة معينة هذه الحوادث
ولا معول في العلم الحاصل عليهم بل على الشايع الواقع الذي لا يمكن تعيينه
قلنا مثل ذلك في الاصمعي وابي زيد ولو قيل لاحدنا عين على جهة علمك
وطريق نقلك بان في لغة العرب ان الحسام السيف ولم يقدر على ذلك
كما لا يقدر من قيل له عين على جهة علمك في البلدان والامصار وقد
بينا فيما سلف من الكلام على هذه الفصول ان تعذر تفصيل طريق
العلم هو امارة على قوته وعدم الترتيب فيه وبعد فلو صرنا الى ما استضعف
في خلال الفصل من ان تفسير القران والسنة قد يكون بما هو غير معلوم
ولا مقطوع عليه انه من اللغة لكنه مظنون لم يمنع ذلك فسادا لانه غير
ممتنع ان نتعبد بقبول اخبار الاحاد واستعمال طريق الظن في تفسير
حكم

حكم قران او سنة تعبدا ان يكون ذلك الحكم مما يجوز العقول اختلاف العبادة
فيه وان يختلف تكليف المكلفين فيه بحسب اختلافهم في ظنونهم وهذا
انما يسوغ في التحليل والتحريم الشرعي وما اشبهه لانه غير ممتنع ان يكون
عبادة زيد في شي بعينه التحريم بشرط اجتهاده وعبادة عمرو التحليل
ولا يسوغ ذلك في صفات الله سبحانه وما يجوز عليه وما لا يجوز لان
ذلك مما لا يمكن اختلاف العبادة فيه على وجه ولا سبب وهل
استعمال اخبار الاحاد الموجبة للظن في تفسير احكام القران او السنة
الا كتخصيص القران او السنة باخبار الاحاد والنسخ ايضا لهما باخبار
الاحاد وانا اذا كان التخصيص والنسخ باخبار الاحاد جايزين عقلا واوجب
اكثر الناس التخصيص باخبار الاحاد وتوقف عن النسخ فما المانع من تفسير
الاحكام بما يرجع الى احاد الاخبار عن اهل اللغة اذا دل الدليل على ذلك
ويمكن ان يتطرق الى صحة هذه الطريقة بان علماء الامة في سالف وانف
سلكوا ذلك من غير توقف فيه فصار اجماعا وهذا لا يوجد مثله في العمل
باخبار الاحاد في الشريعة لانه مسئلة خلاف بين العلماء ولو حصل الاطباق
على ذلك في الشريعة ايضا لتساوى الامران الفصل الثاني اذا كان
المعجز الذي يظهره الله سبحانه على يد الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على صدقه فيما يؤديه
عنه لانه قايم مقام التصديق بالقول وكان الذي يدل على عصمته تمام
الغرض ببعثته وهو ان يكون من بعث اليهم اقرب الى القبول منه و

السكون الى قوله وبنينا ذلك على قولنا باللطف ووجوبه وان ما يكون المكلف
معه اقرب الى فعل ما كلفه فى الوجوب كالتمكين ولا فرق فى القبح بين المنع
مما يتمكن به من الفعل وبين ما يكون معه اقرب الى فعله واذا ثبت هذا ولم
يسع فى الحكمة وحسن التدبير الى ان يبعث الله سبحانه الى خلقه من ليس
بمعصوم فيكون ممن يجوز ان يؤدى ما حمله ويجوز الا يؤديه لكنه متى
ادى كان صادقا فيما يؤديه وطريقا الى العلم بصحته لمكان المعجز الظاهر
على يديه فما الذى يسوغ ذلك فى حكمة الرسول صلعم وحسن تدبيره حتى ينفذ
الى من بعد عنه ولم يشاهده من ليس بمعصوم يخبرهم عنه ويدعوهم
الى الله سبحانه والى قبول ما تضمنه خبره عن الرسول صلعم ويجوز ان يؤدى
ذلك وان لا يؤديه لكنهم متى ادوا كان طريقا الى العلم لتواترهم وتكليف
الكل متساوى وما يلزم من ازاحة عللهم وقطع عذرهم متماثل فان
قلنا ان الرسول صلعم اذا كان مبعوثا الى الجميع وكان من وراء من يبعثه
مراعيا له ومتداركا لما يقع منه من الخلل والتفريط كان فى الحكم مخبرا للكل
وداعيا لهم وان لم يشاهده ويشافههم بالخبر والدعاء لكان لقائل ان
يقول مثل ذلك فى الله سبحانه لانه رب الكل والاله لهم ومن وراء من
ينفذه اليهم يراعيهم ويتدارك ما يقع فيه الخلل والتفريط منهم فهو
فى حكم المخبر للكل والداعى لهم وان لم نشاهده ويشافههم بالخبر والدعاء
هذا ان كان ما ذكرناه من عصمة الداعى مما تقتضى العقول عموم كونه

لطفا فى حق ساير المكلفين فاما ان كان مما يختلف حالهم فيه فيكون منهم
من دعاء المعصوم عم وخبره يكون معه اقرب الى القبول ومنهم من يتساوى
فى دعائه وقبوله المعصوم وغيره لم يكن الى وجوب عصمة الرسول صلعم طريق
فى العقل وكان كسائر الالطاف التى يختلف حالها ويقف العلم بها الى
السمع وهذا مما لا نقوله وان سوينا بين الرسول صلعم وبين من ينفذ من
قبله الى من بعد منه فى العصمة وصرنا الى ما يحكى عن بعض اصحابنا كان
له ان يقول فما الطريق الذى يعلم به من ينفذون اليهم عصمتهم فان قلتم
بالمعجزات حسب اضفتم الى وجوب عصمتهم وجوب ظهور المعجزات على
ايديهم وان قلتم بالتواتر عاد السؤال المتقدم عليكم وقيل لكم لو ساغ
وحسن فى امر واحد ان تزاح علة المكلفين فيه بمن يجوز ان يخبر به
ويدعو اليه وهو غير معصوم لساغ وحسن فى جميع الامور وكان له ان
يقول لنا المعصومون الذين ينقطع بهم عذر المكلفين فى عصرنا هذا فى
كل بلد وناحية حتى يحسن ادامة تكليفهم فان قلنا لم نؤت فى ذلك
الا من قبل نفوسنا ومن سوء اختيارنا ولا نعلم من مغيب احوالنا كان
له ان يقول لذا حسن ان تزاح علتكم لاجل سوء اختياركم وما ذكرتموه
من احوالكم بما لو بدى به او فعل مع ارتفاع ذلك من جهتكم لكان قبيحا
منافيا للحكمة وحسن التدبير فلم لا يجوز فى بعض امم الانبياء مثل ما
حصل منكم او علم من احوالكم فيحسن منه سبحانه لاجل ذلك ان يرسل

سائر فيه

اليهم من يجوز ان يبلغ ويجوز ان لا يبلغ ولا يكون معصوما ولو بدا بذلك ا وفقد
ما حصل منهم وعلم من حالهم بقبح وكان لله الحجة ان يقول ما انكرتم ان تحسن
ازاحة علتكم الان لمكان ما ذكرتموه من انكم اتيتم فيه من قبل نفوسكم وسوء
اختياركم بالروايات عمن تقدم من ائمتكم وعن امام عصركم عم لعلمنا بدوام
التكليف علينا وفقدنا لقول معصوم يشافهنا فيتوسط بيننا وبين امام
عصرنا او من تقدم من ائمتنا عم وفقد التواتر وظواهر القران في كل ما يلزمنا
ويجب علينا واذا ثبت علمنا بذلك لم يبق بعده الا الروايات المتداولة ~
بينا الكلام على ذلك اعلم انه سبحانه اذا علم ان في مقدور عباده افعالا متى
وجدت او وقعت منهم افعال واجبة في العقل ومتى لم يفعلوها لم تقع
منهم تلك الافعال الواجبة فلا بد من اعلامهم بذلك ليفعلوه لان ما لا
يقع الواجب الا معه يجب في العقل كوجوبه وكذلك اذا علم من جملة مقدوراتهم
ما اذا وقع منهم وجدت افعال قبيحة من جهتهم لا توجد متى لم يقع ما
ذكرناه فلا بد من اشعارهم بذلك لان ما يقع القبيح عنده ولولاه لم يقع لا يكون
الا قبيحا ويجب اجتنابه والامتناع منه واذا كان المكلفون لا يعرفون
بعقولهم صفة ما يقع الواجب او القبيح عنده والتمييز بينه وبين غيره
فواجب على الله سبحانه المكلف لهم المعرض للثواب والنفع ان يعلمهم بما ذكرناه
كما يجب ان يمكنهم ويزيح عللهم بالاسباب وغيرها واذا لم يجز ان
يعلمهم ذلك باضطرار لانه لا يمتنع ان يتعلق كون هذه الافعال مصلحة

لنا

لنا بان يكون العلم بصفاتها يرجع الى اختيارنا كما نقوله في المعرفة بالله سبحانه
وان كونها لطفا موقوف على افعالنا ولا تقوم الضرورة فيها مقام الاختيار
فلا بد من وجوب ارسال من يعلمهم بذلك ولهذا نقول ان بعثة الرسول صم
متى كان الغرض بها ما ذكرنا فان وجوبها تابع لحسنها ولا بد من ان يكون ا
المرسل لتعريف هذه المصالح ممن يعلم من حاله انه يؤدي ما حمله من الرسالة
لان ازاحة العلة كما اوجب الارسال للتعريف فهو موجب للعلم بانه يؤدي
الا ترى ان بعثة من لا يؤدي في ارتفاع ازاحة العلة كترك البعثة في
تفويت العلم بالمصالح والمضار فان ارسال من لا يؤدي عبث لان الغرض
في البعثة الاداء والتعريف وانما نقول على المذهب الصحيح لا بد من ان يكون
الرسول صم في الاداء والتعريف يقع بخصه على طريق التبع لان الغرض المقصود
هو الاول وانما اوجبنا شيئا يرجع الى الرسول صم لفساد ان يجب عليه ما
لا وجه لوجوبه ولا يجوز ان يجب على زيد مصالح عمرو واذا لم يتم الغرض المقصود
في الارسال كان عبثا ولا يجري ذلك مجرى تكليف الله سبحانه من علم انه يكفر
لان الغرض في التكليف هو التعريض لاستحقاق الثواب لا الوصول اليه
وبالتكليف قد حصل الغرض وليس كذلك تكليف النبوة لان الغرض فيها اعلام
المكلفين مصالحهم وما لا يتم تكليفهم الا به فان قيل جوزوا ان يكون في
معلومه سبحانه ان كل من ارسل لا يؤدي ما حمله من التعريف الذي اشرتم اليه
فان قلتم لا بد ان يكون في معلومه من يؤدي قيل ومن اين انه لا بد من ذلك

وما الدليل عليه قلنا اليس يمتنع فرضا وتقديرا ان يكون في معلومه سبحانه ان كل من
بعثه لتعريف المصالح لا يؤدي عنه لكن ذلك متى كان في المعلوم مضافا الى علمه
بمصالح ومفاسد من جملة افعال العباد قبح تكليفهم العقلي ووجب اسقاطه عنهم
لانه تبيح ان يكلفهم ولا يزيح عللهم واذا كان طريق ازاحة العلة مسدودا قبح
التكليف فان قيل الا جاز تكليفهم وجرى مجرى حسن تكليف من لا لطف له
قلنا الفرق بين الامرين ان من لا لطف له فقد ازيحت علته ولم يدخر عنه شيء
به يتم تمكينه ومن لم يطلع على مصالحه ومفاسده لم تزح علته وفاتته مصلحته
لشيء يرجع لا يتعلق به ولا صنع له فيه واذا صحت هذه الجملة ووجب الارسال
على ما ذكرناه فلابد ايضا مما لا يتم الغرض في الارسال الا به وهو الدلالة على صدق
الرسول صلعم فيما يؤديه لان قوله لا يكون طريقا الى العلم بما تحمله الا من الوجه الذي
ذكرناه ولهذا قلنا انه لابد من اظهار المعجز على يديه ليكون جاريا مجرى
تصديقه سبحانه له في دعواه عليه بالقول كما لو صدقه نطقا اوجب ان يكون
صادقا والا قبح التصديق وكذلك اذا صدقه فعلا واذا كان الرسول صلعم مبعوثا
الى قوم باعيانهم يصح ان يسمعوا بالمشافهة منه اداه ولم تتعلق الرسالة
بمن بعد ونأى في اطراف البلاد ولا بمن ناءى من الاخلاف لم يجب سوى
الاداء اليهم ولم يتعلق بهم اداء الى غيرهم وان كانت الرسالة الى من غاب
وشهد وبعد وقرب ومن وجد ومن سيوجد فلابد من ان يكون المؤدي
عن الرسول صلعم الى من بعد في اطراف البلاد ومن لعله يوجد من الاعقاب

من المعلوم من حاله انه يؤدي لانا لو جوزنا على من ذكرناه الا يؤدي لم يكن الله
سبحانه مزيحا لعلة من بعدت داره من المكلفين في الاعلام بمصالحهم فيما
يوجب بعثة الرسول صلعم وان يكون المعلوم انه يؤدي يوجب ايضا ان يكون
من المعلوم وقوع الاداء الذي ذكرناه لانه لا فرق بين الامرين فيما يقتضيه
التكليف فان قيل جوزوا ان يكون المؤدي عن الرسول صلعم الى اطراف البلاد ممن
يجوز الا يؤدي ومتى اخل بالاداء تلافاه الرسول صلعم اما بنفسه او بمؤد يقع منه
الاداء قلنا هذا يوجب ان يكون المكلفون ما ازيحت علتهم في التكليف طول
المدة التي فاتتهم فيها هذا الاعلام والاداء ويقتضي ان يكون تكليفهم العقلي
في تلك الاحوال قبيحا فان قيل وكيف لا يلزمكم ذلك في الزمان المتراخي بين
صدع الرسول صلعم بالرسالة وبين وصول الاداء الى من نأى في البلاد البعيدة
قلنا اولا ما نقول انه لا يجوز ان يكون احوال المكلفين في الشرق والغرب فيما
يكون مصلحة ومفسدة من افعالهم متساوية لانهم لو استووا في ذلك
لوجب اعلام الجميع بصفات هذه الافعال في حال واحدة وكان يجب ارسال
رسل كثيرين بعدد البلاد حتى يكون الاداء في وقت واحد فاذا وجد
الرسول صلعم واحدا وذكر ان شريعته تلزم القريب والبعيد فلابد من ان
يعلم ان احوالهم في المصالح تترتب وصول العلم بها اليهم فمتى كان
حاضرا مباشرا للاداء يقطع على ان الصفات المترتبة عليها من افعاله
متعجلة ومن كان بعيد الدار ادخى بعدا فبحسب بعده ومسافة امكان

وصول الاداء اليه ومن كان شاحط الدار فبحسب ذلك وهذا غير ممتنع فى التقدير
لانه كما كانت هذه المصالح تختلف بالازمان وفى الاشخاص ويجب منها فى وقت
ما لم يكن واجبا قبله وتتغير احوالها الغير حتى يدخل النسخ فيها بحسب تغيرها جاز
ان تتنزل الامر فى المبعوث اليهم الرسول الذى ذكرناه وليس لاحد ان يقول جوزوا
ان تكون مصلحة البعيد والقريب فى الشرع متساوية ولكن البعيد انما يكون
تلك الافعال له مصلحة اذا اديت اليه واطلع عليها فلا يجب ما ذكرتموه و
ذلك ان وجوب الواجب منفصل من الاعلام بوجوبه وبالاعلام لا يصير ما
ليس بواجب واجبا وانما يتناول الاعلام والاداء الاطلاع على وجوب افعال
هى فى نفسها واجبة من غير هذا الاطلاع على ان هذا يوجب القول بان الاداء
لو لم يكن ابدا لما كانت هذه الافعال واجبة او قبيحة ابدا وقد علمنا خلاف ذلك
ويوجب ايضا ان يكون المؤدون لهذه الشرايع لا يخبرون لوجوبها لان الخبر
بذلك قبل الوجوب الذى يكون بعد الاداء كذب ويوجب ايضا ان لا يلزم
اداء هولاء المؤدين ولا الرسول عليهم التحميل لهذه وكل هذا ظاهر الفساد
فان قيل اليس المكلفون فى حال دعوى الرسول صلى الله عليه وآله الرسالة والى ان ينظروا فى
معجزه ويعلموا صدقه لا تعرض تلك المصالح التى ينبههم عليها والتكليف العقلى
يلزمهم قلنا انما جاز ان لا يعلموا فى الاحوال التى اشرت اليها بهذه المصالح
لان العلم بها متعذر فى تلك الاحوال وليس كذلك الاحوال المستقبلة لان
العلم بصفات الاحوال فيها ممكن موجب الاعلام به والاطلاع عليه

وجرى

وجرى زمان دعوى النبوة والنظر فى العلم المعجز مجرى زمان مهلة النظر فى معرفة
الله سبحانه فى ان المعرفة لطف فى كل الواجبات الا فى هذا الواجب الذى هو النظر
فى طريقها لاستحالة ان يكون لطفا فى ذلك وعلى هذا التقدير الذى اوضحناه يجب
ان نقول انه سبحانه لا يوصل الى العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وآله فى دعواه الا باقصر الطرق
واخصرها فانه اذا كان للعلم بصدقه طريقان احدهما ابعد من الآخر دل بالامر
دون الابعد ولم يظهر على يده الا ما لا يمكن العلم بصدقه من طريق هو اخصر
منه وانما قلنا ذلك حتى لا يفوت المكلف العلم بغير جناياته لانه قد تفوته
مصالح بجناياته مثل ان يعرض عن النظر فى المعجز او ينظر لا من جهة حصول
العلم او يدخل على نفسه شبهات تمنع من العلم فان قيل نراكم بهذا الكلام
الذى حصلتموه قد نقضتم معتمد الامامية فى حفظ النبى صلى الله عليه وآله وان ثمة ائمة
للشرايع لانهم يقولون ان المؤدين عن النبى صلى الله عليه وآله شريعته فى حيوته يجوز ان
يكتموها ويخلو بنقلها حتى يجب على النبى صلى الله عليه وآله التلافى والاستدراك ويجوز
على الامة بعد موت النبى صلى الله عليه وآله ان يكتموا كثيرا من الشريعة حتى يقف علم ذلك
على بيان الامام ثم فان كان ظاهرا امنا من ذلك استدركه وان كان غايبا
فلا بد من ظهوره ولا يحال هذه حتى قلتم لو علم الله سبحانه ان اسباب الغيبة
تستمر فى الاحوال التى تكتم فيها الامة شرعا حتى لا يعلم الا من جهة الامام
لما بقى التكليف على المكلفين لان تبقية التكليف مع فقد الاطلاع على
المصالح فيه والمفاسد قبيحة فان خشيتم ما اسستموه فى هذا الكلام

و عطفتم عليه بان تقولوا انما يوجب اصحابنا ظهور الامام عم من الغيبة و
رفع التقية اذا اجتمعت الامة على خطاء كانهم يذهبون على طريق التاويل
في بعض الشريعة الى مذهب باطل ويجمعون عليه فيجب على الامام ردهم الى الحق
فيه قيل لكم ما تذهبون فيه الى باطل على طريق التاويل والشبهة وغيرها لا يكون
طريق الحق فيه مسدودا ولا موقوفا على بيان الامام عم حتى يقال انه يجب عليه
الظهور ان كان غايبا ويخرج اسباب التقية لانه يمكن ان يعلم الحق بالدليل
الذي هو غير قول الامام عم وانما يجب ظهور الامام عم حتى يبين ما لا طريق
الى علمه الا قوله وبيانه وهذا لا يتم الا بان يعدلوا عن نقل بعض الشرايع
ويكتموه حتى يقبح القول بانه لا جهة لعلمه الا ببيان الامام عم والجواب عن ذلك
ان اداء الشريعة الى من بعد في اطراف البلاد لا بد منه ولا غنى عنه للوجه
الذي اوضحناه وبينا ان ازاحة العلة في التكليف العقلي لا يتم الا معه غير ان من
ادى ذلك اليهم وعلموه يجوز ان يكتموه ويعدلوا عن نقله اما لشبهة او غيرها
واذا استمر ذلك منهم لم يتصل بمن يأتي من الخلف ويوجد فيما بعد من
المكلفين ما لا يتم مصلحته الا به من هذه الشريعة فيجب على النبي صم ان
كان موجودا او الامام القائم مقامه ان يبين ذلك ويوضحه ويسمع منه فيه
ما يؤدي الى ظهوره واتصاله بكل مكلف موجود ومنتظر ولهذا اوجبنا
حفظ الامام عم الشريعة والثقة بها لاجله ومن جهة مراعاته ولا تنافي بين
هذا القول وبين ما قدمنا من ان شريعة النبي صم لا بد من اتصالها

بكل

بكل مكلف موجود والفرق بين الامرين ان المنع من فوت العلم بالمصلحة واجب
والاستظهار في ذلك حتى لا يقصر العلم عمن يلزمه لا بد منه وليس كذلك ا
ستدراك الامر بعد فواته وتقصير علمه في حال الحاجة اليه لانه يؤدي الى
ما ذكرناه من قبح التكليف في تلك الاحوال التي لم يتصل فيها العلم بصفات
هذه الافعال وقد بينا في كتاب الشافي في الامامة ما يتطرق عليه الكتمان
من الامور الظاهرة وما لا يتطرق ذلك عليه وما جرت العادة بان تدعو
الدواعي العقلاء الى كتمانه وما لا تجر بذلك فيه فمن اراد ذلك مستقصى
مبسوطا فليأخذه من هناك فان قيل اذا منعتم من كتمان شرع النبي صم
عمن بعد عنه في اطراف البلاد وادعيتم انه لا بد ان يكون المعلوم من حال ا
الناقلين لذلك ان ينقلوه ولا يكتموه وذكرتم ان التكليف وازاحة العلة
فيه يوجب ذلك فالا جعلتم الباب واحدا وقلتم ان الذي ينتهي جميع الشرع
اليهم ويتساوون في علمه لا يجوز ان يعدلوا كلهم عن نقله ويكتموه حتى
لا يتصل بمن يوجد مستانفا من المكلفين لمثل العلة التي ذكرتموها في
ازاحة العلة في التكليف والا كان كل ناقل للشرع ومؤد له الى غيره من
موجود حاضر ومفقود منتظر في هذا الحكم الذي ذكرتموه متساويين ولا حاجة
مع ذلك الى امام حافظ للشريعة قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال بعينه
في جواب مسئلة وردت من الموصل واوضحنا ان ذلك كان جائزا
عقلا وتقديرا وانما منعنا منه اجماعا لان كل من قال ان الامة باسرهم

يجوز عليهم ان يكتموا شيئا من الشرع حتى لا يذكره ذاكر لا يجعل المؤمن من ذلك
الا بيان امام الزمان عم له وايضاحه واستدراكه دون غيره مما يجوز فرضا وتقديرا
ان يكون الثقة له ومن اجله وكل من جوز ان يحفظ الشرع بامام الزمان ويوثق
بانه لم يفت شيء منه لاجله كما يجوز ان يحفظ ويوثق بوصول جميعه بان يكون
المعلوم من حال المؤدين انهم لا يكتمون فيقطع على ان حفظ الشرع والثقة به
مقصورتين على الامام وحفظه لان الائمة بين مجوز على الامة الكتمان وغير
محيل له عليهم وبين محيل له ومعتقد على ان العادات تمنع منه ممن اجازه
ولم يحله وهم الامامية خاصة لا يسندون الثقة والحفظ الا الى الامام عم دون
غيره انما يسند الثقة الى غير الامام من يحيل الكتمان على الامة واذا بان
بالادلة القاهرة جواز الكتمان عليهم فبالاجماع يعلم ان الثقة انما يصح
استنادها الى الامام دون ما اشاروا اليه من المعلوم وهذه الجملة التي
ذكرناها اذا حصلت وضبطت بان من اثنائها جواب كل شبهة تشتمل
عليه الفصل الذي حكيناه وزيادة كثيرة عليه ثم نشير الى ما يجوز الاشارة اليه
اما ابتداء الفصل فانه مبني على انا نرجع في ان النبي صلعم لا بد من ان يؤدي
ما يحمله من الشرع الى دليل عصمته وليس الامر على هذا وقد يمزج الكلام في صدر
الفصل بين وجوب الاداء في الرسول صلعم او من يؤدي عنه وبين العصمة و
نحن نفصل ذلك اما صدق الرسول صلعم فيما يؤديه فدليله المعجز لانه يطابق
لدعواه ومصدق لها فلو لم يكن صادقا في الدعوى لما حسن تصديقه به وهذا
قد بيناه

قد بيناه فيما سلف من كلامنا على هذا الفصل والمرجع في وجوب ادائه الى ما ذكرناه
في غير من ان العلة لا تزاح الا به وانه الغرض المقصود وفي ارتفاعه كون
الارسال عبثا فاما وجوب عصمة الرسول صلعم في غير ما يؤديه فدليلها ما اشير ٢ لا تنزاح خ د
اليه في الفصل من وجوب الاداء كما ان طريق وجوب الاداء من طريق العلم
ثوابا لتصدق في دعوى النبوة فلا ينبغي ان يخلط بين الجميع ولم يبق بعد
هذا الا ان يدل على ان المؤدي شرع الرسول صلعم من امته الى اطراف البلاد
لا يجب ان يلحقوا به في العصمة وان لحقوا به في ان المعلوم من حاله وحالهم
انه لا بد من ان يؤدي ما تحمله ولا يكتمه والذي يوضح ذلك ان اداء الرسول عم
الينا يقترن به تعظيمه واجلاله وارتفاع قدره ومنزلته لان المعجزات
الظاهرة على يده يقتضي ذلك فيه وليس كذلك اداء من يروي عنه ويؤدي
الينا من الامة شرعه لان ذلك الاداء لا يقتضي تعظيما ولا اجلالا و لا
الوكيل المؤمن لهم من خطائهم يقتضي فيهم رفع منزلته ولا قدره كما
كان ذلك كله في المعجز وكيف يكون من علمنا صدقه لان الله سبحانه صدقه
وحقق دعواه بان خرق العادة على يده كمن علمنا صدقه بان العادة لم
تجر ممن جرى مجراه بالكذب ولهذا جاز ان يؤدي الينا عنه المؤمن والكافر
والبر والفاجر ولا يجوز مثل ذلك في ادائه واذا اقترن الاداء ان بما اوضحناه
جاز ان يعتبر في اداء من وقع منه الاداء على جهة الاعظام والاجلال ما
يكون معه اقرب الى القبول والامتثال من عصمته وطهارته ونزاهته

وتعدّينا ذلك الى نفي الاخلاق المستهجنة عنه والخلق المستثقلة وكلّ هذا
لا يراعى فيمن ينقل منه ويروى شرعه ومن لا يراعى ايمانه ولا عدالته كيف
تراعى عصمته وقد مثّل الشيوخ ما يذهبون اليه في هذه المسئلة بالواعظ
الداعي الى الله سبحانه فانه متى كان متماسكا مظهرا للنزاهة والطهارة كان
الناس اقرب من قبول قوله ووعظه واذا كان متجرّيا متهتّكا نفر ذلك عنه
وقلّ السكون اليه واذا كان ما قالوه صحيحا معلوم انه لا يجب في رسول الواعظ
والمؤدي عنه وعظه ما اوجبناه فيه من النزاهة والطهارة ولا يجوز لاحد
الزام الامرين على الآخر فاما ما مضى في وسط هذا الفصل من التشكّك في
جميعهم وجوب عصمة الانبياء عم والزام انه مما يجوز ان يختلف كونه لطفا
فليس بصحيح لان جهة كون العصمة لطفا في السكون ورفع النفار معلوم انها
مما لا يختلف في العقلاء كما لا يختلف جهة كون المعرفة بالله سبحانه لطفا
من جهة كون الرئيس المنبسط اليد الذي فذا الامر لطفا في انتظام الامور
وارتفاع خللها فلا معنى للتشكّك في ذلك فاما ما مضى في الفصل من القول
بانه ان سوّى بين الرسول صلعم وبين من ينفذ من قبله الى من بعد
عنه في العصمة وصار الى ما يحكى عن بعض اصحابنا فليس بصحيح لان من
قال من اصحابنا العصمة امراء النبي صلعم او الامام عم وقضاته وحكّامه وخلفائه
لا يقول بعصمة الرواة عنه والمؤدين لاخباره الى اطراف البلاد وكيف يتصوّر
هذا والرواة عن النبي صم والامام والناشرون لاخباره وما اتى به من

شرايعه

شرايعه الخلق جميعا لان ذلك لا يتعيّن ويختصّ بطائفة دون اخرى و
كان يجب على هذا ان يكون الخلق معصومين والكلام الذي كنا فيه هل يجب
ان يكون من يؤدّي عن النبي صلعم وينشر شريعته في اطراف البلاد وممّن
يعلم ويقطع انه يؤدّي ويجوز خلاف ذلك فيه وهذا منفصل مما ارتكبه
بعض اصحابنا غالطا فيه من عصمة امراء النبي صلعم او الامام وخلفائه فاما ما
ذكر من سوى الاختيار لنفوسنا في جملة الكلام فلا شبهة في ان سوء الاختيار من
المكلّف لنفسه لا يرفع ازاحة علّته في تكليفه ولا يرفع وجوب ذلك على
مكلّفه ولا يقتضي بعينه جواز ازاحة علّته بما ليس بمزيح لها على الحقيقة
فلا معنى للتشاغل بهذا النوع من الكلام فاما ما ختم به الفصل من الزامنا
ان تزاح علّتنا بهذه العلّة التي ذكرها بالروايات عن الائمة عم الى آخر
الفصل فقد مضى في مدخل الحسن لاختيار ولا لسيئه في باب ازاحة العلّة
وان العلّة لا بدّ من ازاحتها لكلّ مكلّف حسن اختياره او ساء فان الزم
ازاحة العلّة بروايات توجب العلم وتزيل الريب التزمنا ذلك وما اراد
ذلك لانه شرط فقال عند فقد كذا و فقد التواتر وان الزم ان تزاح العلّة
بروايات لا توجب العلم فلا علّة تنزاح بذلك وما يجوز كونه كذبا كيف نقطع
به على مصالحنا ومفاسدنا وهو لا يوجب العلم ولا يستند الى جهة علم كما
نقوله في الشهادة وغيرها ومن هذا الذي يسلّم في الشريعة ان ورّثنا
هذه حادثا شرعيا لا يعرف حكمه بدليل قاطع ولما عدم للحجج من التواتر وظواهر

القرآن كان يجب ان يذكر اجماع الفرقة المحقة فهو المعتمد في كثير من الاحكام على
ما تقدم بياننا له الفصل الحادي ان قيل الظاهر من حال الرسول صلعم فيما يريد
به من بعد عنه من امته واعلامهم بما يلزمهم من مصالح دينهم ودنياهم
ما جرت به العادة ومضت عليه الامم من انفاذ الامراء الولاة والعمال و
القضاة والرسل والسعاة فيفذ المولى منهم من حضر من يوليه بالكتاب
المتضمن لولايته فيعزل من كان قبله والرسول من غير مراعاة تواتر واكثر من
ينفذ اليه الا واحدا يصحبه الا من في جملته ويتصرف بين امره ونهيه ومن
هذه حال فان كثر عددهم فيما يراعيه من يذهب الى التواتر المعلوم باكتساب
من الشرط الذي لا يتم اكتساب العلم من دونه مفقود منهم وهو العلم بانه لا
داعي جمعهم على الكذب فاذا طالت صحبتهم وكثرة اجتماعهم تعذر التعلم
بالشرط وحصل اقوى الامارات في فقده واذا كانت هذه حال الولاة فمن ينفذ
للتعليم ان لم تقصر حاله عنهم لم تزد عليهم فيما يجوز على الامام والولاة مما لا
يتم اكتساب العلم بصدقهم بعد ثابت فيهم الرسول الى من
يواتره الى البلاد والنصوص من الفقهاء والحفاظ غرضه ديرا
نقوا مقصده في تعليم من يتوا ترون عليهم لا يزيد عددهم الى اهل
بلد من الفقهاء والحفاظ ولو كان لظهر ذلك من امرهم واشتهر
والذكر ودون وكان ذكرنا جرت به العادة من انفاذ الامراء
وغيرهم لغرابة العادة والمعلوم ان الفقهاء والحفاظ الذين

كانوا مع النبي صلعم لو رام ان يواترهم الى بلد واحد لما تم ذلك لمن ينفذهم على هذا
الوجه بل كان ينفذ الواحد الى الاقل لمعاذ وفلان وفلان
انه لما فعل ذلك ظهر واشتهر التواريخ والسير ولم يذكروا في
شيء من كتبهم ولا نقل وسائيدهم ذكر الفقهاء والحفاظ
الذين انفذهم رسول الله صلعم الى البلاد ولا يمكن الدعوى بخفاء ذلك واستتاره
لان من يتقدم في العلم والحفظ لابد من ان تطول صحبته لمن ياخذ عنه ويستكثر
منه ومن طالت صحبته للرسول صلعم واخذه عنه وتوجهه وتقدمه لا يكون
خاملا وكيف وقد انضاف الى ذلك استنابه في التبليغ عنه والقيام باعظم الامر
الذي بعث لاجلها وهي تعليم الدين وازاحة العلة فيه واذا كنا اذا رجعنا
الى انفسنا لم نعلم ذلك واذا رجعنا الى ساير ما يشتمل على نقل الاخبار وتدوينها
فلم نجده علمنا اليقين انه لم يكن وقد قال الله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم
ولم يخصص من شاهده وقرب منه دون من بعد عنه وقال جل اسمه وما
ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولو كان تبليغه لبعض من بعث
مبعوث الى الخلق كافة لكانت الشهادة له صلعم
بلغ الرسالة ونصح الامة غير واقع موقع الصحة بانه صلعم لم ينقله
الله سبحانه الى دار كرامته من بعث عليه وكان موجودا في
ايامه عذره بغير ما يقترحه من قال بالتواتر حسب
عذرهم يكون مالا يقال اليه والمشاهدة له يمكنون منه

ويقيدون عليه فاذا لم يفعله وكان صلعم قد بلغهم وازاح علتهم
فباى شيء علموا نبوته ووجوب الرحيلة اليه وهل يسوغ
على اهل الارضين ان يخلوا بلادهم ويرحلوا باسرهم
الرسول ويأخذوا عنه ويتفقهوا عليه وينفذوا عليهم بعد التفقه
والحفظ فان قلتم ذلك فما الموجب له دلالة على لزومه هذه
جملة مما انعم سيدنا الاجل المرتضى كبت الله اعداءه بالاجابة عنها والتفصيل
لكن ما يجري مجراها مجملا ومفصلا حسب ما تحتمله الحال ويتسع له الزمان مما
لا ينتهي اليه غيره ولا يطمع في الظفر به سواه لان ذلك من اشرف ما يبين و
اجل ما ذكر لكثرة الانتفاع به والاعتماد عليه فيما لا غنى للمكلف عن وجوبه
ولا ينفك من لزومه وكان متى حصله اطلع على ما يوصله الى معرفة كل ما
يرد عليه من المسائل والنوازل ويلزمه ويلزم غيره من العبادات والاحكام
مضافا الى ظواهر القرآن وما تواترت به الاخبار ولسيدنا الاجل اطال الله سبحانه
بقاه وجمل الاسلام واهله بدوام سلطانه وعلو كلمته وانبساط يده على
الذي انشاء الله تعالى الكلام على ذلك اعلم ان الراوي شرع النبي صلعم والناشر
له في اطراف البلاد البعيدة هو غير من ينفذه صلعم الى البلدان اما اميرا وحاكما
او عاملا لان النقل والرواية والاشاعة مما يشترك فيه الخلق اجمعون
على ما جرت به العادة ولا يقف على فرقة معينة ولا جماعة مخصوصة والامارة
او القضاء او العمالة يقف على من خصه النبي صلعم بهذه الولاية وافرده

بها

بها وانفذه لها وهذا مما قد اشرنا اليه في الكلام المتقدم على هذا فان قيل فاذا
كان الامراء والعمال لا يؤدون الشرع ولا يبلغونه فما الفائدة في انفاذهم قلنا في
انفاذهم فوائد ظاهرة لمن تاملها والامراء ينفذون لحماية الثغور وضبط
الاطراف من الاعداء وحمايتها والقضاة للحكم وفصل الخصومات والعمال
لجباية الاموال وقبض الصدقات فما في هؤلاء الا من ينفذ شرعا ويمضي
احكاما ليس المرجع في صحتها وثبوتها الى ادائه وتبليغه فان قيل النبي
قد ورد انه صلعم كان ينفذ اقواما لتعليم الناس وتوقيفهم وهذا هو الاداء
والابلاغ قلنا التعليم والتوقيف غير الابلاغ والاداء لان العلم لغيره هو
الذي يترتب له الاداء ويرشده الى طرقها ويقرب عليه سلوكها ويوقفه
على المقدم من الاحكام والمؤخر ونحن نعلم ان الفقيه يعلم غيره والمتوكل
يوقف سواه وما فيهم من يبلغه شيئا ويؤدي اليه شرعا لكن على المعنى
الذي اوضحناه وقد كان النبي صلعم يامر دعاته في الامصار بان يبتدءوا
بدعاء الناس الى التوحيد ثم النبوة ثم الشرايع ولا خلاف بين العقلاء
في ان قول هؤلاء الدعاة ليس بحجة في التوحيد ولا النبوة ولا بدعائهم
بعلم ذلك وانما ينبهون على الادلة ويهدون الى طرقها فاذا كانت الشريعة
على هذا جارية وقد استقصينا هذا الجنس من الكلام في الجواب عن
الفصل الثالث واحكمناه وقلنا ايضا هناك اذا كانت اخبار الآحاد عند
من يوجب العلم بها لا بد فيها من استناد الى دليل يوجب العلم يقتضي

التعبد فيها بالعمل لان قول من يقول ان خبر الواحد نفسه يوجب العلم مردود
مطرح فمن اين علم اهل البلاد البعيدة ان النبي صلعم قد تعبدهم واوجب عليهم
العمل باخبار رسله وان كانوا آحادا ومعلوم انه لا يجوز ان يعلموا ذلك من
الرسل انفسهم فلم يبق الا التواتر والنقل الموجب للعلم فالا قلتم في الشرع
كله بمثل ذلك فان قيل لا بد من ان يكون اهل اطراف البلاد عالمين بان
الذي ورد اليهم اميرا او حاكما من جهة النبي صلعم صادق في اضافته نفسه
اليه صلعم وانه ينفذ شرعا ويمضي احكاما دينية فلا بد من ان يعرج له عن
ذلك بعلم لا عن ظن فمن اين علموا ذلك والظاهر انهم يرجعون فيه
الى اقوال الامراء واخبار العمال وهم آحاد واخبار الآحاد عندكم لا توجب علما
قلنا لا بد من علم بانهم رسله وولاته والطريق الى ذلك هو غير اخبارهم
نفوسهم ومعلوم ان العادة جارية بان الملك العظيم اذا ندب اميرا وواليا
لبعض الامصار وكتب عهده على ذلك المصر وامره بالتاهب للخروج واطلق
له النفقات فان خروجه يشيع ويذيع ويتصل باهل ذلك المصر
على ترتيب وتدريج فينتقل اليهم اولا عزيمة الملك على توليته وظهور
اسباب ذلك وترادف الشفاعات فيه ان كان فيه شافع ثم الخطاب على
الولاية وتقرير امره فيها والتاهب لها وعلى ذلك الى ان يقع منه الخروج
ومعه لا يصل الى تلك البلدة الا بعد ان علم اهلها بالاخبار المترادفة المتواترة
بولايته وانتظروا قدومه واستعدوا للقائه وهذا امر معلوم بالعادة

ضرورة

ضرورة واذا كان النبي صلعم اعلى قدرا واجل خطرا من كل من وصفنا حاله من
الملوك والاهتمام بولاة غيره فلا بد من ان يكون انتشار امر ولاته وشياع
ذكرهم قبل نفوذهم الى اعمالهم بحسب ما ذكرناه من جلالة الحال وعظم منزلة
الشريعة وامتداد العيون الى من يقرر فيها برياسة او يخص بسياسة و
كيف يخفى هذا على من عرف العادة وراى ما تقتضيه في امثال هذه الامور وهذه
الجملة التي ذكرناها في اثنائه الجواب عن جميع ما اشتمل عليه هذا الفصل
ثم نشير الى ما يجوز الاشارة اليه منه اماما من انتهى به الفصل من القول
بان حال النبي صلعم فيمن يوليه وينفذه الى البلاد كحال غيره في من يولي
الولاة وينفذ الامراء فغير صحيح لان ولاة غير النبي صلعم وامرائه انما يقومون
بمصالح دنياوية فلا يمتنع ان يقوم الظن فيهم مقام العلم وولاة النبي صلعم
وامرائه يقومون بمصالح دينية وهذه مصالح مبنية على العلم دون الظن
فسبيل غير النبي صلعم من الملوك وامراءهم يكفي الظن بانهم صادقون كما نقول
في قبول الهدايا ومراسلات بعضنا لبعض وجميع التصرف المتعلق بمصالح
الدنيا ولا يكفي في رسله صلعم الا العلم والقطع فلا ينبغي ان يحمل احد الامرين
على صاحبه والاكثار في ان الفقهاء والعلماء والحفاظ اعداد قليلة لا
يبلغون حد التواتر لا يحتاج اليه لانه مبني على ان الاداء للشرع والتبليغ
له موقوف على العلماء والفقهاء وان خبرهم اذا كان لا بد من كونه طريقا
الى العلم فواجب ان يكون كثرة متواترين وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك

كله واوضحناه وما ختم به الفصل الفيئ من وجوب ارتحال اهل الامصار وساكني
الاقطار حتى يسمعوا من الرسول صلعم ما يشافه به غير واجب الفيئ ويغني عن ذلك
كله ما بيناه ورتبناه وقد اجبنا عن هذه المسائل بما اتسع له وقت ضيق

تمت المسائل واجوبتها بحمد الله سبحانه و
وافق الفراغ من تعليقها في العشر
الآخر من شهر ذي القعدة
من سنة ست و
سبعين و
ثمانمائة
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه مسائل وردت على السيد الاجل المرتضى علم الهدى رضي الله عنه من بلد
الري المسئلة الاولى سئل رضي الله عنه عن الفقاع وهو محرم عند الامامية
هل على تحريمه دليل عقلي او سمعي الجواب اعلم ان الفقاع محرم محظور عند
الامامية يحد شاربه كما يحد شارب الخمر ويجري الفقاع عندهم في النجاسة
والتحريم مجرى الخمر والدليل الواضح على ذلك اجماع الامامية عليه لانهم لا
يختلفون في ما ذكرنا من الاحكام واجماعهم على ما اشرنا اليه حجة ودلالة توجب
العلم فيجب لذلك القطع على تحريم الفقاع ونجاسته فان قيل كيف يكون
الفقاع حراما وهو لا يسكر قلنا ليس التحريم موقوفا على المسكرات فان الدم
ولحم الخنزير لا يسكران وهما محرمان وكذلك قليل الخمر لا يسكر وهو محرم فان
قالوا قليل الخمر من الجنس الذي يسكر كثيره وليس كذلك الفقاع واما الدم و
لحم الخنزير فليسا من جملة الاشربة التي لم تحرم الا لاجل وجود الاسكار في
الجنس قلنا غير مسلم لكم ان علة الاشربة في الشرع موقوفة على انها من
جنس المسكر وعلة التحريم في الحقيقة هي المصلحة والله سبحانه اعلم بوجهها
وقد حرم الله سبحانه الدم وهو مما يشرب فهو شراب على موجب اللغة وان لم يكن
فيه قوة الاسكار بل لعله فما المنكر من ان يكون تحريم الفقاع كذلك ويمكن
ان نعارض خصومنا في تحريم الفقاع ونورد عليهم الاخبار التي يرويها ثقاتهم
ورواتهم في تحريم الفقاع لانهم يعملون في الشريعة باخبار الاحاد فيلزمهم

ان يحكموا بتحريم الفقاع للاخبار الواردة من طرقهم بتحريمه فاما ما ورد في طرقنا من
تحريمه وانه كالخمر في التحريم ووجوب الحد على شاربه والنجاسة فاكثر من ان يحصى
ولا تنفعنا المعارضة لخصوم لانهم لا يعرفون هذه الروايات ولا يوثقون
رواتها فالمعارضة برواياتهم لهم اولى فمن ذلك ما رواه ابو القاسم ابن
سلام قال حدثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة عن دراج ابي السمح وروى
الساجي صاحب اختلاف الفقهاء قال حدثنا سليمان بن داود قال اخبرنا ابن
وهب قال اخبرني عمرو بن الحرث ان دراجا قال ان عمرو بن الحكم حدثه عن
ام حبيبة زوج النبي صلعم ان ناسا من اهل اليمن قدموا على رسول الله صلعم
ليعلمهم الصلوة والسنن والفرايض فقالوا يا رسول الله ان لنا شرابا
نصنعه من القمح والشعير فقال صلعم الغبيراء فقالوا نعم قال صلعم لا تطعموه قال الغبيراء
الساجي في حديثه قال صلعم ذلك ثلثا وقال ابو عبيد ثم لما كان بعد ذلك بيومين
ذكروها له صلعم الغبيراء قالوا نعم قال صلعم لا تطعموها قالوا فانهم لا يدعونها
قال صلعم من لم يتركها فاضربوا عنقه وروى ابو عبيد ايضا عن ابن ابي مريم
عن محمد بن جعفر عن زيد بن مسلم عن عطا بن دينار ان النبي صلعم سئل عن
الغبيراء فنهى صلعم عنها وقال لا خير فيها قال قال زيد بن مسلم هي الاسكركة
والاسكركة في لغة العرب اسم الفقاع وقال ابن الرومي وهو ممن لا يطعن
عليه في علم اللغة والعربية لانه كان متقدما في علمها متولجا الى معانيها
قال شعر اسقني الاسكركة الصفر حفظا لقنوته وا جعل الفيحج فيه بالحليلي

بعصونه

بعصونه انه مصفاة اعلاه ومسك لبطونه وان اراد بالاسكركة الفقاع و
القنبر البارد والفيحج الشراب به روى اصحاب الحديث من طرق معروفة ان قوما من
العرب سئلوا رسول الله صلعم عن الشراب المتخذ من القمح فقال صلعم ايسكر قالوا نعم
فقال صلعم لا تقربوها ولم يسئل في الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم ذلك
ذلك على الاطلاق وحرم الشراب الاخر اذا كان مسكرا فدل ذلك على ان الغبيراء محرمة
لعينها كالخمر وروى اصحاب الحديث في كتبهم المشهورة ان عبد الله الاشجعي كان
يكره الفقاع وقال احمد بن حنبل كذلك وكان ابن المبارك يكرهه قال احمد
وحدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي عن حمزة قال الغبيراء التي نهى عنها رسول الله
صلعم الفقاع فيلزم مخالفينا مع هذه الاخبار المروية من طرقهم ان يحرموا الفقاع
ولا يلزم الامامية على تحريمه ولا يبدعونهم ولا يعيرونهم بتحريمها والنهي عن ولا يلزموا
بيعها وشيوخهم مالك بن انس ويزيد بن هرون يكرهانه قال احمد وحدثنا
ابو عبيد الله المدني قال قال مالك بن انس يكره الفقاع ويكره ان يباع في
الاسواق وغيره ممن ذكرناه ينهى عن شرب الفقاع وبيعه والعصبية تعمي
نقم المسئلة الثالثة ما الذي يجب ان يعتقد في النبي صلعم هل كان يحسن الكتابة المسئلة
وقرائة الكتب ام لا الجواب وبالله التوفيق الذي يجب اعتقاده في ذلك
التجويز لكونه صلعم عالما بالكتابة ولكونه غير عالم بذلك من غير قطع على احد
الامرين وانما قلنا ذلك لان العلم بالكتابة ليس من العلوم التي نقطع على ان
النبي والامام صلوات الله عليهم لا بد من ان يكونوا عالما بها وجايزا لهالانا

انما نقطع في النبي صلعم والامام عم على انهما لابد في ان يكون كل واحد عالما بالله سبحانه
واحواله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز وبجميع اصول الديانات وبسائر احكام
الشريعة التي يؤديها النبي صلعم ان يحفظها الامام عم ويتقدمها حتى لا يشذ على كل
واحد منهما في ذلك شيء محتاج فيه الى استفتاء غيره كما يذهبون المخالفون
لنا فاما ما عدى ذلك من الصناعات والحرف فلا يجب ان يعلم نبي او امام عم
شيئا من ذلك فالكتابة صنعة كالنساجة والصياغة وكما لا يجب ان يعلم
ضروب الصناعات فكذلك الكتابة وقد دللنا على هذه المسئلة واستقصينا
الجواب عن كل ما يسئل عنه فيها في مسئلة مفردة امليناها جوابا لسؤال بعض
الرؤساء عنها وانتهينا الى ابعد الغايات وقلنا ان ايجاب ذلك يؤدي الى ايجاب
العلم حتى بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات وان يكون كل واحد من النبي
او الامام محيطا بمعلومات الله سبحانه كلها وبينا ان ذلك يؤدي الى ان يكون
المحدث عالما لنفسه كالقديم سبحانه لان العلم الواحد لا يجوز ان يتعلق
بمعلومين على جهة التفصيل وكل معلوم مفصل لابد له من علم مفرد يتعلق
به وان المحدث لا يجوز ان يكون عالما لنفسه ولا يجوز ايضا وجود ما لا نهاية
له من المعلوم فيبطل قول من ادعى ان الامام عم محيط بالمعلومات فان قالوا
الفرق بين الصناعات وبين الكتابة ان الكتابة قد يتعلق بها احكام الشرع
وليس كذلك باقي الصناعات قلنا لا صناعة من نساجة او بناء او غيرهما
الا وقد يجوز ان يتعلق به حكم شرعي كالكتابة الا ترى ان من استاجر

بناء

بناءً لبناء مخصوص وايضا النساجة قد يجوز ان يختلفا فيقول الصايغ قد
وفيت العمل الذي استاجرت له ويقول المستاجر ما وفيت بذلك فمتى لم يكن
الامام عم عالما بتلك الصناعات ومنتهيا فيها الى ابعد الغايات لم يمكنه ان
يحكم بين المختلفين فان قيل يرجع الى اهل تلك الصناعات فيما اختلف فيه قلنا
وفي الكتابة مثل سواء وبينا في تلك المسئلة بالتي اشرنا اليها فان هذا يؤدي الى
علم الامام عم بصدق الشهادة او كذبه فيما يشهد به لانه اذا جاز ان يحكم بشهادته
مع تجويز كونه كاذبا والا جاز ان يحكم دون الصناعات في قيم المتلفات
واروش الجنايات وكل شيء اختلف فيه مما له تعلق بالصناعات وان جاز
الخطاء على المقومين وبينا ان ارتكاب ذلك يؤدي الى كل جهالة وضلالة
فان قيل اليس قد روى اصحابكم عن النبي صلعم يوم الحديبية لما كتب بينه وبين
سهيل بن عمرو كتاب موادعه وجرى من سهيل ما جرى في انكار ذكر النبي صلعم
بالنبوة وامتنع امير المؤمنين عم فيما اقترح سهيل كتب صلعم في الكتاب قلنا
هذا قد روي في اخبار الآحاد وليس بمقطوع عليه وانما انكرنا القطع ونحن
مجوزون كما ذكرنا ان يكون صلعم كان يحسن الكتابة كما يجوز ان يكون لا يحسنها
فان قيل اليس الله سبحانه يقول وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك اذا لارتاب المبطلون قلنا ان هذه الآية انما تدل على انه صلعم ما يحسن
الكتابة قبل النبوة والى هذا يذهب اصحابنا فانهم يعتمدون انه صلعم ما كان
يحسنها قبل البعثة وانه تعلمها من جبرئيل عم بعد النبوة وظاهر الآية يقتضي

ذلك لان النهي تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها ولان التعليل يقتضي اختصاص
النهي بما قبل النبوة ولان المبطلين والمشككين في نبوته صلى الله عليه وسلم لو كان يحسن الكتابة
قبل النبوة واما بعد النبوة فلا تعلق له بالريبة والتهمة فان قيل من اين
يعلم انه صلى الله عليه وسلم ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة واذا كان عندكم انه قد احسنها بعد
النبوة فلعل هذا العلم كان متقدما فان قلتم نعلم انه صلى الله عليه وسلم ما كان يحسن الكتابة قبل
النبوة بهذه الآية قيل لكم هذه انما تكون حجة وموجبة للعلم اذا صحت النبوة
فكيف يجعل نفي الآية دلالة على النبوة وهو مبني عليها قلنا الذي يجب ان
يعتمد عليه في انه صلى الله عليه وسلم يحسن الكتابة والقراءة قبل النبوة هو انه صلى الله عليه وسلم لو كان يحسنها
وقد نطق القرآن الذي اتى بنفي ذلك عنه صلى الله عليه وسلم قبل النبوة لما جاز له ان يخفى الحال
فيه مع التتبع والتفتيش والتنقير لان هذه الامور انما يجوز ان تخفى مع
عدم الدواعي الى كشفها ومع الغفلة عنها والاعراض عن تامل احوالها فاما اذا
قويت الدواعي وتوفرت البواعث على كشف حقيقة الحال وتعلق بذلك
دعوى مدع بمعجزة فلا بد من الفحص والتفتيش ومعها لا بد من ظهور حقيقة
الحال ومن كان يحسن القراءة والكتابة لا بد من ان يكون قد تعلمهما او احدهما
من موقف ومعرف والذين كانوا يحسنون الكتابة من العرب في ذلك الزمان
معدودون قليلون فمن يعلم من احدهم وكشف عن امره على طول الايام لا بد
من ظهور حاله بمقتضى العادة وهذه الجملة تدل على انه صلى الله عليه وسلم ما يحسن الكتابة
قبل النبوة فان قيل فقد وصف الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم بانه امي في مواضع من

القرآن

من القرآن والامي الذي لا يحسن الكتابة فكيف تقولون انه صلى الله عليه وسلم احسنها بعد النبوة
قلنا اما اصحابنا القاطعون على انه صلى الله عليه وسلم كان يحسن الكتابة بعد النبوة فانهم رضي الله عنهم
يجيبون عن هذا السؤال بان يقولوا لم يرد الله سبحانه بقوله امي انه لا يحسن
الكتابة وانما اراد الله سبحانه نسبته الى ام القرى لان من اسماء مكة ام القرى
واذا كان هذه النسبة محتملة لامرين لم يجز ان يقطعوا على احدهما بغير دليل
المسئلة الثالثة ما تقول في الانبياء والملائكة اي القبيلين افضل واكثر ثوابا
وما الذي يجب ان يعتقد في ذلك الجواب وبالله التوفيق علم ان الفضل
الذي هو كثرة الثواب ووفوره لا دلالة في مجرد العقل على ان بعض المكلفين فيه
افضل من غيره لان كثرة الثواب وقلته انما يتبعان الوجوه التي تقع عليها
الافعال وذلك مما لا يطلع عليه الا علام الغيوب جل وعز وانما المرجع في بعض
المكلفين الكثر ثوابا من غيره الى طرق سمعية وقد اجمعت الامامية بلا خلاف
بينها على ان كل واحد من الانبياء عليهم السلام افضل واكثر ثوابا من كل واحد من
الملائكة وذهبوا في الائمة عليهم السلام ايضاً الى مثل ذلك واجماع الامامية حجة على ما
بيناه فيجب القطع بهذه الحجة على ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة عليهم السلام
على جماعتهم ومن اعتمد من اصحابنا في ان الانبياء عليهم السلام افضل على ان المشاق
على الانبياء من التكليف اكثر لان لهم شهوات تتعلق بالقبيح ونفارا عن
فعل الواجب والملائكة ليسوا كذلك فقد عول على غير صحيح لان الملائكة
من حيث كانوا مكلفين لا بد من ان يكون عليهم مشقة في التكليف ولولا ذلك

لما استحقوا ثوابًا والتكليف لا يتم الا بشهوات تتعلق بها خطره ومنع منه ونفار ه
يتعلق بالواجبات واذا كان الامر على ذلك فمن اين يعلم في العقل بان مشاق ا
الانبياء عم اكثر من مشاق الملائكة في التكليف وليس اذا علمنا على طريق الجملة
ان الملائكة لا تتعلق شهواتهم بالاكل والشرب والجماع فيكونوا ملتذين والمين
بما يرجع الى هذه الامور احطنا علما بانهم لا يلتذون ويألمون بغيره من ضروب
المدركات ولا يمنع التكليف من ان يكونوا ممن ليس يلتذ ويألم ببعض ما يدركونه
لولا ذلك لما استحقوا ثوابا ولا كانوا مكلفين وقد املينا مسئلة مفردة في
تفصيل الانبياء عم على الملائكة عم واستقصيناها للموافق والمخالف في ذلك و
اجبنا عن الشبهات التي عول عليها مخالفونا بما اوضحناه واشبعناه ومن
اوكد ما تعلقوا به قوله سبحانه حكاية عن ابليس لعنه مخاطبا لادم وحوا عم
ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ٭
فرغبهما في ان يكونا ملكين ولا يكون ان يرغبهما بان يعصيا الله سبحانه
حتى ينتقلا الى حال هي دون حالهما وحالهما هي افضل منها وهذه شبهة
لها روعة ولا محصول لها عند التفتيش لان الفضل الذي هو كثرة الثواب لا يجوز
ان يستحق الا بالاعمال ومن صارت خلقته خلقة الملك لا يجوز ان يكون ثوابه
٭ مثل ثواب الملك وانما رغبهما في ان ينتقلا الى صورة الملائكة عم وخلقتهم
٭ لا الى ثوابهم واجرائهم على اعمالهم لان الاجرا على الاعمال تابع لها ولا يتغير بانقلاب

الخلق

يجوز ه

الخلق والصورة فبطل ان يكون في هذه الاية دلالة على موضع الخلاف والفهم فان المعتزلة
يجوزون على الانبياء عم من الذنوب فيقال لهم ان يكن ادم عم اعتقدان الملائكة
افضل من الانبياء وكان ذلك ذنبا صغيرا منه فرغب في حال الملائكة والانتقال
اليها بنا على هذا الخطا ولا يكون الاية دالة في الحقيقة على ان الملائكة افضل من
الانبياء عم ومما قيل في هذه الاية ان قوله الا ان تكونا ملكين لم يرد به الا ان يصيرا
او ينقلبا الى هذه الحالة وانما اراد ابليس التلبيس عليهما وايهامهما ان
المنهى عن اكل الشجرة غيرهما وان النهي عن تناول الشجرة اختص به الملائكة والخا
لدون ويجرى ذلك مجرى قول احدنا ما نهيت عن دخول الدار زيدا دونك فاما
قوله سبحانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وادعا
الخصم ان ذلك يدل على فضل الملائكة عم على الانبياء عم لانه تاخر ذكرهم ولا يجوز
ان يؤخر في مثل هذا الكلام الا الفاضل دون المفضول الا ترى انه لا يجوز ان
يقول القائل ما يأنف الامير من كذا وكذا ولا الحارس وانما يجوز ان يقال
ما يأنف من كذا وكذا المفضول ثم يعقب بذكر الفاضل مثل ان يقول ما يانف
من لقاء زيد الوزير ولا الامير وهذا من ركيك الشبهة لانه يجوز ان يكون
الله سبحانه خاطب بهذا الكلام قوما كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الا
نبياء عم فرتبه على حسب اعتقادهم لا على ما يقتضيه احوال المذكورين وجرى
ذلك مجرى ان يقول احدنا لغيره ما يانف الى من كذا ولا ابوك وان كان القائل
يعتقد فضل ابيه على اب المخاطب ويمكن في هذه الاية وجه آخر وهو انا

نسلم ان جميع الملائكة افضل ثوابا من المسيح عم وان كان المسيح عم اكثر ثوابا من كل
واحد منهم فلموضع الخلاف لانا لا نمنع من ان يكون الملائكة عم اكثر ثوابا من كل
واحد منهم وان كان كل نبي عم اكثر ثوابا من كل ملك ومما يجوز ان يقال في هذه البينة
ان تاخير الذكر لا يحسن مع تقارب الفضل وتباعده فاما مع التقارب والتساوي
فهو حسن جائز ولهذا يحسن ان يقال ما يانف من تقاني والركوب لي زيد ولا
عمرو وان كان عمرو دون زيد في الفضل بيسير غير معتد به وانما يقبح ذلك
مع التقارب الذي ذكرناه بين الحارث والامير وليس بين الملائكة والانبياء عم
من الفضل ما يظهر فيه التقارب الذي لا يليق بنا خر ذكرهم **المسألة الرابعة** م عم
ما تقول في الاخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في الذر وابتداء الخلق
على ما تتضمن تلك الاخبار هل هي صحيحة ام لا وهل لها مخرج من التاويل
تطابق الحق **الجواب** ان الادلة القاطعة اذا دلت على امر وجب اثباته
والقطع عليه وان لا يرجع عنه بخبر محتمل ولا بقول معترض للتاويل وتحمل
الاخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الدلالة ويطابقها وان رجعنا
بذلك عن ظواهرها وبمثل هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي
تتضمن اجبارا وتشبيها وقد دلت الادلة على ان الله سبحانه لا يكلف الا البالغين
الكاملين العقول ولا يخاطب الا من يفهم عنه الخطاب وهذه الجملة تدل
على ان من روى انه خوطب في الذر واخذت عليه المعارف فاقر قوم و
انكر قوم كان عاقلا كاملا مكلفا لانه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه

ولا جائز

ولا جائز ان يقر ولا ينكر ولو كان عاقلا كاملا لوجب ان يذكر الناس ما جرى في تلك
الحال من الخطاب والاقرار والانكار لان من المحال ان ينسى جميع الخلق ذلك حتى
لا يذكروا ولا يذكره بعضهم بهذا جرت العادات ولولا صحة هذا الاصل لجوز العاقل
منا ان يكون اقام في بلد من البلدان مستقرا وهو كامل عاقل ثم نسي ذلك كله
مع تطاول العهد حتى لا يذكر من احواله تلك فيها وانما لم تذكر ما جرى منا و
انا في حال الطفولية لفقد كمال العقل في تلك الحال بد من قلل
احوال عدم وموت من تلك الحال واحوالنا هذه ويجعلونه سببا في عدم الذكر
غير صحيح لان اعتراض العدم او الموت بين الاحوال لا يوجب النسيان لجميع
ما جرى مع كمال العقل الا ترى ان اعتراض السكر والجنون والامراض المزيلة
للعلوم بين الاحوال لا يوجب النسيان للعقلاء بما جرى بينهم فهذه الاخبار
اما ان يكون باطلة مصنوعة او يكون تاويلها ان كانت صحيحة ما ذكرنا في
مواضع كثيرة من تاويل قوله سبحانه واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم وهو ان الله سبحانه لما خلق
الخلق على احوال تدل الناظر فيها المتامل لها على معرفة الله سبحانه والهيته
ووحدانيته ووجوب عبادته وطاعته جاز ان يجعل تسخيرها له وحصولها
على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه اقرارا منها بالوحدانية ووجوب
العبادة ويجعل تصيرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه استشهادا
لها على هذه الامور وفي هذا المعنى من الكلام المنثور والمنظوم ما لا يحصى كثرة

ومنه قول الشاعر شعر امتلاء الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني
ومعنى ذلك انني ملأته حتى لو انه ممن يقول لقال حسبي قد اكتفيت فجعل
ما لو كان قائلاً لنطق كانه قال ونطق به وهذا هو تأويل الآية والاخبار المروية
في الذر وفي هذه الجملة كفاية المسئلة السادسة ما تقول في اطلاق لفظ البداء
على الله سبحانه وهل هو لفظ له معنى يطابق الحق ام لا يجوز اطلاق هذه
اللفظة على حال الجواب وبالله التوفيق اما البداء في لغة العرب هو الظهور
من قولهم بدا الشيء اذا ظهر وبان والمتكلمون تعارفوا بينهم ان يسموا
بما يقتضي هذا البداء باسمه فقالوا اذا امر الله سبحانه بالشيء في وقت مخصوص
على وجه معين لمكلف واحد ثم نهى عنه على هذه الوجوه كلها فهو بداء
لانه يدل عليه من حيث لم يظهر امر لم يكن ظاهراً ما جاز ان يطابق النهي
الامر بهذه المطابقة وفرقوا بين النسخ والبداء لاختلاف الوقتين في
الناسخ والمنسوخ والبداء على ما حددناه لا يجوز على الله سبحانه لانه عالم لنفسه
لا يجوز ان يتجدد كونه عالماً ولا ان يظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً
ولهذا قالوا اذا كان البداء لا يجوز عليهم لم يجز ايضاً عليه ما يدل على البداء
ويقتضيه من النهي عن نفسها امر به على وجهه في وقته والمامور و
المنهي واحد وقد وردت اخبار آحاد لا توجب علماً ولا تقتضي قطعاً با
باضافة البداء الى الله سبحانه وحملوها محققوا اصحابنا على ان المراد بلفظ
البداء فيها النسخ للشرايع ولا خلاف بين العلماء في جواز النسخ للشرايع

يبقى

ويبقى ان نبين هل لفظ البداء اذا حملت على معنى النسخ حقيقة او استعارة يمكن
ان ينص انها حقيقة في النسخ غير مستعارة لان البداء اذا كان في اللغة العربية
اسماً للظهور واذا سمينا من ظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً حتى اقتضى
ذلك ان يأمر بنفس ما نهى عنه او ينهى عن ما امر به انه قد بدا له به ولا يمتنع
ايضاً ان يسمى الامر بعد النهي والحظر بعد الاباحة على سبيل التدريج فانه بدا
له لانه ظهر من الامر ما لم يكن ظاهراً او بدا من الحظر ما لم يكن بائناً بمعنى
البداء الذي هو الظهور والبروز حاصل في الامرين فما المانع من ان يقتضي اشتقاق
اللغة ان يسمى الامرين بداء لان فيهما معاً ظهور امر لم يكن ظاهراً فان قيل
هذا انما يسوغ اذا اطلق لفظ البداء ولم نضف فاما اذا اضيف فقيل
بدا له في كذا فلا يليق الا بما ذكرناه دون ما خرجتموه لان اطلاع من امر
بعد النهي او نهى بعد الامر على امر ما كان مطلعاً خصه فلا يتعدى الى
غيره فيجب ان يقال على سبيل التخصيص بدا له وليس كذلك النسخ لان الامر
وان كان متجدداً بعد النهي وكذلك الحظر بعد الاباحة فذلك مما لا يقتضي
الاضافة على سبيل التخصيص لان الامر المتجدد ظاهر للامر ولكل سامع له
ومخاطب به قلنا هذا فرق ضعيف لانه قد يجوز ان يضاف الى من البداء
الذي هو الظهور ما يشاركني فيه غيري ولا يمتنع مشاركة غيري في ان ذلك
بادٍ له من اضافته الى الا ترى انه قد يجوز ان يظهر لي ولغيري من حسن
العقل وقبحه ما لم يكن ظاهراً فامر به بعد نهي او نهى بعد امر فدل على انه

قد بدا له ويضاف البداء اليه وان شاركه في انه ظاهر له غيره فالمشاركة ليس
تنفي هذه الاضافة ويجوز ان يكون القول بهذه الاضافة وان الاصل في ظهور
الامر هو الفاعل له دون من سمعه لانهم وان اشتركوا في العلم به عند ظهوره
فالاصل في ظهوره هو الفاعل له فتقوم الاضافة لذلك وليس ينبغي ان ينكر
هذا التخريج لان اهل اللغة ما اتفقوا على ان البداء لا يكون الا في الموضع
الذي ذكره بعض المتكلمين وشرطه بتلك الشرائط المشهورة بل قال اهل اللغة
ان البداء هو الظهور ولم يزيدوا على ذلك والمتكلمون قصروه على موضع بحسب
ما اختاروه لان معنى البداء الذي هو الظهور فيجوز لغيرهم ان يعديه الى
موضع آخر فيه ايضاً معنى الظهور فاللغة لا حصر عليه ذلك ثم لو سلمنا
لخصوص اللغة ان لفظ البداء يختص حقيقة بما ذكروه جاز ان يستعار في
غيره وهو النسخ لان فيه معنى الظهور على كل حال وقد بان بهذه الجملة
جميع ما يحتاج في هذه المسألة المسألة الثالثة ما تقول في قوله عم نية
المؤمن خير من عمله ومعلوم ان النية اخفض ثوابا من العمل وابو هاشم
يقول ان العزم لا بد من ان يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب
والا لزم ان يكون العزم على الكفر كفرا الجواب فيه الوجهان النية اذا
قدمنا ان لفظة خير في الخبر محمولة على المفاضلة فاحدهما ان يكون المراد بنية
المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من نية وهذا ما لا شبهة في انه كذلك
والوجه الثاني ان يريد نية المؤمن لبعض اعماله قد يكون خيرا من عمل

اخر له

آخر له لا تتناوله هذه النية وهذا صحيح فان النية لا يجوز ان تكون خيرا من عملها
نفسها وغير منكر ان يكون نية بعض الاعمال الشاقة العظيمة الثواب افضل من
عمل آخر دون ثوابها حتى لا يظن ظان ان النية لا يجوز ان تساوي او تزيد على
ثواب بعض الاعمال وهذان الوجهان فيهما على كل حال ترك لظاهر الخبر لادخال
زيادة ليست في الظاهر والتأويل الاول اذا حملنا لفظة خير على خلاف المبالغة
والتفضيل يطابق للظاهر وغير مخالف له وفي هذا كفاية مسألة التاسعة
اذا كان من مذهب الامامية المحقة منهم ان الانبياء عم لا يجوز عليهم شيء
من القبائح لا صغيرها ولا كبيرها فما معنى الظواهر التي وردت في القرآن مثل
قوله سبحانه وعصى آدم ربه فغوى وما اشبه ذلك من الانبياء عم وما الوجه
الصحيح في تأويل الاخبار الجواب اعلم ان الادلة العقلية اذا كانت دالة
على ان الانبياء عم لا يجوز ان يواقعوا شيئا من الذنوب صغيرا كان او كبيرا
فالواجب القطع على ذلك ولا نرجع عنه بظواهر من الكتاب لانها اما ان تكون
محتملة مشتركة او يكون ظاهرا خالصا لما دلت العقول على خلافه لانها اذا
كانت محتملة حملناه على الوجه المطابق للحق الذي هو احد محتملاتها وان
كانت غير محتملة عدلنا عن ظواهرها وقطعنا على انه سبحانه اراد غير ما تقتضيه
الظاهر مما يوافق الحق والذي يدل عقلا على ان الانبياء عم لا يجوز ان يفعلوا
قبيحا ان القبيح على ضربين فضرب منه تمنع الآيات منه وقوعه منهم كالكذب
فيما يؤدونه والزيادة فيه والنقصان او الكتمان لبعض ما كلفوا بتبليغه

لان المعجزات تقتضي صدق من ظهر عليه وانه لا يجوز ان يحرّف الرسالة ولا يبدلها
وتقتضي ايضاً ان لا يجوز عليه الكتمان لما امر به باداته لانه ينقض الغرض في
بعثته والضرب الآخر من القبايح هو ما لا تعلق له بالاداء والتبليغ فهذا الضرب
الذي يمنع منه انه منفّر عن القبول منهم وانما بعثوا ليؤدّوا ما حملوه ويعملوا
بما ادّوه فما ادّى الى التنفير من القبول يقتضي نقض الغرض ايضاً والصغاير في هذا
الباب كالكباير لان الكل من حيث كانت قبايح تنفّر ولو لم يكن كذلك لكان
السكون من المبعوث اليه اكثر واوفر ممن جوّزنا الصغاير عليهم واعتقد بانها
لا تحق به في حال العقاب كمن جوّز عليهم الكباير قبل النبوة وان كانوا فيها
في حال النبوة ممتنعين واعتذر بمثل عذرهم في الصغاير عن ان الكباير الماضية
قبل النبوة لا يستحق بها شي من الصغاير وان الكباير الماضية قبل النبوة
لا يستحق بها العقاب لانما سقط عقابها لاجل زيادة ثواب طاعات فاعلها
الا ترى انها لو انفردت لاستحق بها العقاب ولا مخلص للخصوم من هذه النكتة
وقد بيّنا ذلك وشرحناه واستوفيناه في كتابنا المعروف بتنزيه الانبياء عم
والائمة عم وبلغنا فيه الغاية القصوى وذكرنا ايضاً في هذا الكتاب تأويل
كل آية ادّعي ان ظاهرها يقتضي وقوع معصية من نبي وبيّنا الصحيح من تأويلها
وسقنا الكلام في نبي بعد نبي عم من آدم الى نبينا محمد صلعم وفعلنا مثل ذلك
في الائمة عم وهذا كتاب جليل الموقع في الدين كثير الفائدة فاما قوله سبحانه
وعصى آدم ربه فغوى فهذه الآية اول شي تكلمنا عليها في كتاب التنزيه و

بيّنا

وبيّنا انها لا تدلّ على وقوع قبيح من آدم عم وان ظاهرها يحتمل الصحيح الذي نقوله
كما انه محتمل للباطل الذي يذهبون اليه لان لفظ عصى تدل على مخالفة الامر او
الارادة والامر والارادة قد يتعلقان بالواجب وبما له صفة الندب والامر بالحقيقة
امر بالندب كما انه امر بالواجب دون الندب فمن اين لهم انه خالف الواجب دون
ان يكون عصى بان عدل عن المندوب اليه وليس ان يكون الله سبحانه ندبه الى
الكف عن تناول تلك الشجرة فعصى بمعنى خالف تناول فلم يستحق عقابا لانه
لم يفعل قبيحا لكنه عم حرم نفسه الثواب الذي كان يستحقه على الطاعة التي ندب
اليها ومعنى قوله سبحانه فغوى اي خاب ولا شبهة في اللغة ان لفظة غوى
يكون بمعنى خاب قال الشاعر شعر فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن
يغو لم يعدم على الغي لائما ومما لم نذكره في كتاب التنزيه ان قوله سبحانه فغوى
بعد قوله عصى آدم ربه لا يليق الا بالخيبة ولا يليق بالغي الذي هو القبيح
ضد الرشد لان الشي لا يعطف على نفسه ولا يكون سببا في نفسه ومحال
ان يقال عصى فعصى ولا بد من ان يراد بما عطف بالفاء غير معنى الاول والخيبة
هي الحرمان عن الثواب بالمعصية التي تركت المندوب وسبب فيها فجاز ان
يعطف عليها والغي الذي هو فعل القبيح لا يجوز عطفه على المعصية ولا ان يكون
المعصية سببا فيه فان قالوا ما المانع من ان يريد بعصى لم يفعل الواجب
من الكف عن الشجرة والواجب يستحق بالاخلال به حرمان الثواب كالفعل
المندوب اليه فكيف رجحتم ما ذهبتم اليه لا كما ذهبنا اليه نحن قلنا الترجيح

لقولنا ظاهر بان الظاهر من قول القائل سرق فقطع وقذف فجلد ثمانين جلدة
ان ذلك جميع الجزاء لا بعضه وكذلك اذا قال القائل من دخل داري فله درهم
حملناه على ان الظاهر يقتضي ان الدرهم جميع جزائه ولا يستحق بالدخول سواه ومن
لم يفعل الواجب استحق الذم والعقاب وحرمان الثواب ومن لم يفعل المندوب
فهو غير مستحق شيء كان تركه للسبب سببا تاما ما فيه الا حرمان الثواب فقط
وبينا ان من لم يفعل الواجب ليس كذلك واذا كان الظاهر يقتضي ان ما دخلته
الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يبق الا بما قلناه دون ما ذهبوا اليه وهذا
واضح لمن تدبره **مسئلة الثامنة** سئل عن حقيقة الرجعة لان شذوذا الامامية
يذهبون على ان الرجعة رجوع دولتهم في ايام القائم عم من دون رجوع
اجسامهم **الجواب** اعلم ان الذي يذهب الشيعة اليه ان الله سبحانه وتعالى
يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عم قوما ممن كان قد تقدم موته من
شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ويعيد ايضا قوما
من اعدائه لينتقم منهم فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة
اهله والدلالة على صحة هذا المذهب ان الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على كل
عاقل في انه مقدور لله سبحانه غير مستحيل في نفسه فانا نرى كثيرا من مخالفينا
ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة فاذا ثبت جواز الرجعة
ودخولها تحت المقدور فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها فانهم
لا يختلفون في ذلك واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا انه حجة لدخول قول

الامام

قول الامام عم فيه وما يشتمل على قول المعصوم في الاقوال لا بد فيه من كونه صوابا
وقد بينا ان الرجعة لا تنافي التكليف وان الدواعي مترددة معها حتى لا يظن
ظان ان تكليف من يعاد باطل وذكرنا ان التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات
الباهرة والدلالات الظاهرة والآيات القاهرة فكذلك مع الرجعة لانه ليس
في جميع ذلك ملجئ الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح فاما من تأول الرجعة
من اصحابنا على ان معناها رجوع الدولة والامر والنهي من دون رجوع الاشخاص
واحياء الاموات فان قوما من الشيعة لما عجزوا عن نصرة الرجعة وبيان جوازها
وانها تنافي التكليف عولوا على هذا التاويل للاخبار الواردة بالرجعة وهذا
منهم غير صحيح للاخبار الواردة بالرجعة وهذا منهم غير صحيح لان الرجعة لم
تثبت بظواهر الاخبار المنقولة فيتطرق التاويلات عليها فكيف يثبت ما هو
مقطوع على صحته باخبار آحاد لا يوجب العلم وانما المعول في اثبات الرجعة
على اجماع الامامية على معناها فان الله سبحانه يحيي امواتا عند قيام القائم عم
من اوليائه واعدائه على ما بيناه فكيف تطرق التاويل على ما هو معلوم فالمعنى
غير محتمل **مسئلة التاسعة** قد سئل رحمه الله سبحانه عن الطريق الى معرفة الله ٩٢
سبحانه بمجرد العقل او من طريق السمع **الجواب** الطريق الى معرفة الله سبحانه
هو العقل ولا يجوز ان يكون السمع لان السمع لا يكون دليلا على شيء الا بعد
معرفة الله وحكمته وانه لا يفعل القبيح ولا يصدق الكذابين فكيف يدل السمع
على المعرفة ووجه دلالته مبني على حصول المعارف بالله حتى ان يصح ان يوجب

عليه النظر ورددنا على من يذهب من اصحابنا الى ان معرفة الله سبحانه تستفاد
من قول الامام عم ان معرفة كون الامام عم اماما مبنية على المعرفة بالله سبحانه
وبينا انهم عولوا في ذلك على ان الامام عم ينبه على النظر في الادلة وهو غير صحيح
لانا للامام على النظر اذا لم يكن العاقل لكنه في تلك معرفة كونه اماما
غيره ممن ليس بامام وبينا ان العاقل اذا نشا بين الناس وسمع اختلافهم
في الديانات وقول كثير منهم ان للعالم صانعا خلق العقلاء ليعرفوه ويستحقوا
الثواب على طاعتهم وان من فرط في المعرفة استحق العقاب لا بد من كونه خائفا
من ترك النظر واهماله لان خوف الضرر وجهة على وجوب كل نظر في دين او
دنيا وانه متى خاف الضرر وجب عليه النظر وقبح منه اهماله والاخلال به وبينا
انه ان اتفق هذا العاقل بحيث لا ينبه له على النظر ولا مخوف جاز ان يتنبه
هو من قبل نفسه في الامارات التي تظهر له على مثل ما يخوفه به المخوف فيخاف من
الاستضرار بترك النظر فيجب عليه النظر وان كان منفردا من الناس فان
فرضنا انه مع التفرد من الناس لا يتفق انه يتنبه من قبل نفسه فلا بد ان يخطر
الله سبحانه بباله ما يخوفه من اهمال النظر حتى يصح ان يوجب عليه النظر والمعرفة
وذكرنا اختلافا من الخاطر ما هو وان الاقوى من ذلك ان يكون كلاما يفعله
الله سبحانه في داخل سمع العاقل يتضمن من التنبيه على الامارات ما يخاف منه
من اهمال النظر فيجب عليه مع ذلك وهذا كله مستقصى من كتاب الذخيرة
مسئلة العاشرة القديم سبحانه لا يجوز عليه المنافع والمضار فما وجه حسن

فعله

فعله في ابتداء خلق العالم الجواب الفعل كما يقع حسنا لاجتلاب منفعة او دفع
مضرة فكذلك قد يكون حسنا اذا فعل لوجه حسنة من غير اجتلاب منفعة او دفع مضرة
مسئلة الحادية عشرة هل يجب على الله سبحانه في حكمته ايجاد الخلق او خلقهم تفضلا
منه الجواب لو كان ايجادهم واجبا على الله سبحانه للزم ان يكون في وقت مخلا
بالواجب وكان تع مستحقا للذم مسئلة الثانية عشرة الروح ما يقول السيد ره فيه
الجواب الصحيح عندنا ان الروح عبارة عن الهواء المتردد في مخارق الحي منا
الذي لا يثبت كونه حيا الا مع تردده ولهذا لا يسمى ما يتردد في مخارق الجماد روحا
فالروح جسم على هذه القاعدة مسئلة الثالثة عشرة ما يقول السيد ره في امراة ذات
بعل زنى بها رجل ثم بعد ان طلقها زوجها تحل له ام لا الجواب اما اذا كانت
ذات بعل لا تحل له ابدا فاما اذا كانت غير ذات بعل يحل تزويجها بعد اظهار توبتها
مسئلة الرابعة عشر ما يقول السيد ره في الارجاء الجواب هو الدين الصحيح عند
اهل الامامية ولا تحابط عندنا في ثواب وعقاب ويجوز ان يبلى بالبلاء في الدنيا
ويمحص من الذنوب فان فضل من ذلك شيء يعاقب في القبر ثم اهوال القيامة
ان فضل يعاقب عقابا منقطعا ثم يرد الى الجنة والثواب الدائم لان المؤمن
يستحق بايمانه وحدة الثواب الدائم فان وقع منه شيء من الذنوب عوقب
بذلك ثم يرد الى ما يستحقه من الثواب والايمان وولاية المعصومين ثم يقطع
عليهم بالثواب الدائم فان كان عليهم ذنوب موبقات تمحص ويشفع فيه
ان نعون النبي صلعم والائمة عم ولا يمنع ما يستحق بايمانه من الثواب الدائم

وهذه المسئلة مستقصاة في جواب اهل الموصل وفي كتاب الذخيرة مسئلة عاشر
العبد يدخل الجنة بعمله او بتفضل من الله تبارك وتعالى جواب العبد يدخل
الجنة باستحقاقه التي كالحر تمت المسائل واجوبتها بحمد الله سبحانه والحمد لله

رب العالمين وصلى الله على خير
خلقه محمد وآله
الطاهرين
م

المسائل الرشية ثمان وعشرون مسئلة للسيد الاجل المرتضى علم الهدى رضه
اجاب بها السيد الشريف ابا الحسين المحسن بن محمد بن الناصر الحسيني الرشتي
رحمه الله قال ابن ادريس في رسالته المضايقة في القضاء وكان هذا
السيد مدققا عالما فقيها حاذقا ملزما لخصمه محتجا عليه بما لا يكاد يتفقى
منه الا من كان في درجة السيد المرتضى رضي الله سبحانه عنه والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على متوالي نعمه ومتتالي قسمه ولله الشكر على ان جعلنا من اهل
التفكر حتى نميز بين الحق المبين والباطل المهين والحجة المتبوعة و
الشبهة المدفوعة وصلى الله على سيد الامم وافضل العرب والعجم محمد
نبيه وصفيه ونجيه وعلى افاضل عترته واطايب روحته وبعد
فاني وقفت على المسائل التي ضمنها الشريف ادام الله عزه كتابه وسررت
شهد الله سبحانه بما دلتني عليه هذه المسائل بحسن تنبه وجودة تبحر والانس
ببواطن هذه العلوم ودفائنها وكوامنها وانا اجيب عن المسائل على ضيق
زماني وقلة فراغي وكثرة قواطعي ومن الله سبحانه استمد التوفيق مستمطرا
غمامه ومستدرا مده وهو نعم ولي ذلك والقادر عليه والمفزوع فيه
اليه مسئلة اولى القول في معتقد الحق تقليدا الكافر ام مؤمن ام فاسق ان
كان كافرا وندم على تقليده وقصد الى النظر ايترك التكليف الشرعي الى
ان يتقرر له المعرفة اذا كانت صحتها موقوفة على حصول المعرفة او يعمل بها

مع علمنا بانها غير عبادة فان كان العمل بها واجبا ففيه خلاف الاصول وان كان
غير واجب ففيه خلاف ما اجمع عليه المسلمون من وجوب التكليف الشرعي
على كل بالغ كامل العقل وكذلك القول في زمان مهلة النظر لكل مكلف وما
زاد عليها من الازمان التي فرط فيها في النظر في طريق المعرفة هل يجب
عليه فيها العبادات ام لا يجب وما حكم ما تركه مقلدا اهل الحق والمفرط في
النظر من العبادات وما يفعله اذا حصلت له المعرفة بدليلها أيقضي ما
تركه او ما فعله ام لا الجواب وبالله التوفيق اعلم ان معتقد الحق على سبيل
التقليدات كان غير عارف بالله سبحانه ولا بما اوجب عليه من المعرفة به
وهو كافر لاضاعته المعرفة الواجبة ولا فرق في اضاعته الواجب عليه
من المعرفة به فهو كافر لاضاعته المعرفة الواجبة ولا فرق في اضاعته
الواجب عليه من المعرفة بين ان يكون جاهلا معتقدا خلاف الحق وبين
ان يكون شاكا غير معتقد لشيء او بين ان يكون مقلدا لان خروجه من المعرفة
على الوجوه كلها حاصل في اضاعته لها ثانية وهو كافر لان الاخلال بمعرفة
الله سبحانه ومعرفة من يجب العلم به لا يكون الا كفرا وقد بينا في كتابنا الموسوم
بالذخيرة كيف الطريق الى تكفير من ضيع المعارف كلها وسلكنا فيها غير الطرق
التي سلكها المعتزلة واذا ثبت كفر من ضيع المعارف فلا شبهة في انه فاسق
لان كل كفر فسق وان لم يكن كل فسق كفرا فاما العمل بالعبادات الشرعية فليس
يجوز ان يكلفها الا من يصح منه ان يأتي بها على الوجه الذي وجب عليه

وقد

وقد علمنا ان من قلد فاعتقد الحق تقليدا من غير نظر يفضي به الى المعرفة قد
فرط فيما وجب عليه من المعرفة وعري من العلم لتفريطه فيه فهو ملوم
معاقب على تضييعه وتفريطه وهو مخاطب بهذه العبادات في ابتداء الوقت
الذي لو نظر وعرف ما يلزمه من المعارف كان فيه عالما بوجوب هذه
العبادات عليه وصح منه اداؤها على الوجه الذي وجب عليه فاما قبل
هذا الوقت الذي عينا بصفته فانه لا يجوز ان يلزمه فيه عبادة شرعية
لانها لا تصح منه قبل المعرفة بوجوبها الا بمعرفته والقول في مهلة النظر
مثل هذا بعينه لان الزمان الذي لا يجوز ان يقع فيه المعارف الا بعد
تقضيه ولا يمكن ان يتقدم عليه هو المسمى بمهلة النظر وهذا زمان
لا يمكن قبل انقضائه ان يعرف وجوب شيء من العبادات فكيف يلزمه
ان يفعل ما لا يصح ان يعلم وجوبه عليه فاما من اهمل النظر وفرط فيه
حتى انقضى الزمان المضروب لمهلته فان العبادات تلزمه لانه لو شاء
ان ينظر في الزمان المضروب لمهلة النظر لنظر وعرف ما يجب عليه معرفته
فعلم وجوب هذه العبادات عليه وامكنه ان يفعلها على الوجه الذي
وجبت عليه فاذا ضيع ذلك كله كان ملوما معاقبا فان قيل كيف تقولون
فيمن اهمل النظر في معرفة الله سبحانه وضيعها وتقضى زمان مهلة النظر
واضعافه اهو مكلف والحال هذه بان يفعل العبادات الشرعية فان قلتم
انه مكلف فهو تكليف بما لا يطاق لانه لا يعلم في هذه الحالة وجوبها

عليه ولا يتمكن الجن من العلم بذلك لحاجة هذا العلم الى علوم كثيرة تتقدم عليه
لضيق هذا الزمان عنها وان قلتم انه غير مكلف تركتم مذهبكم في ان الكفار
كلهم يخاطبون بالشرعيات قلنا ان كان ذلك الزمان الذي سئلنا عن
تكليفه الشرعيات فيه زمانا يتمكن قبل حلوله من العلم بوجوب هذه الشرعيات
عليه فهو مخاطب بفعلها وان كان يضيق عن ذلك لتفريطه واهماله الى ان
انتهى اليه فانا نقول كان مخاطبا بفعل هذه الشرعيات في هذا الزمان
فاضاع ما كلفه فهو مذموم معاقب على خلاله بهذه الشرعيات لانها كانت
واجبة عليه قبل هذا الزمان وهو الآن مخاطب بها بما يتمكن من العلم
بوجوبه فان علم وفعل فقد قام بالواجب وان فرط الهم كان القول فيه
ما تقدم ذكره واما وجوب القضاء عليه متى عرف الله سبحانه ووجوب الشرعيات
فانه غير واجب عليه القضاء وان كان الاداء واجبا وليس يجب لن يعتبر
وجوب الاداء بوجوب القضاء لا سقوطه بسقوطه لانفصال كل واحدة من
هاتين العبادتين عن الاخرى لان في العبادات ما يجب اداؤه ولا يجب
قضاؤه اذا فات كالجمعة ومنها ما لا يجب اداؤه ويجب قضاؤه كصوم
الحائض وهذه المسئلة قد احكمناها واستقصيناها في مسائل اصول الفقه
حيث دللنا على ان الكفار مخاطبون بالشرعيات وبينا انهم متمكنون
في حال كفرهم من اداء هذه العبادات بان يؤمنوا ويسلموا فيعلموا وجوبها
ويتمكنون ح من فعله وبينا ان من دفع وجوب ذلك عليهم من

حيث

حيث انهم لا يتمكنون منه في الحال والا بعد احوال كثيرة يلزمه ان لا يكون
المحدث مخاطبا بالصلوة لانه لا يتمكن مع الحدث من ايقاعها لكنه لما تمكن
من ازالة الحدث قبل الايقاع كان مخاطبا بالايقاع وبلغنا في استيفاء ذلك
الى الغاية القصوى وعندنا ان المرتد يقضي ما فاته من الصلوة وغيرها من
العبادات وان كان الكافر الاصلي لا يلزمه قضاء ذلك اذا اسلم وهو مذهب
الشافعي والفرق بينهما ان المرتد كفر بعد التزامه لهذه الشرعيات فيجوز
ان يلزمه من القضاء ما يلزم الكافر الاصلي لان الكافر الاصلي لم يلتزم
من ذلك شيئا وان كان لله لازما فاما ما مضى في اثناء الكلام من اجماع المسلمين
على ان التكليف الشرعي لازم لكل بالغ كامل العقل فهو خطاء بلا شبهة لان
الخلاف كله في ذلك اما المتكلمون كلهم فيذهبون الى ان من هو في مهلة
النظر لا يجب عليه العبادات الشرعية لانه لا يتمكن من العلم بوجوبها عليه
وان كان بالغا عاقلا واكثر الفقهاء بعض يذهبون الى ان الكفار كلهم من
اليهود والنصارى وغيرهم مخاطبين بالعبادات الشرعية وان كانوا عقلاء ٣ غيرهم
بالغين فكيف تدعي الاجماع فيما فيه خلاف كل محق ومبطل فالصحيح اذا ما
بيناه ورتبناه مسئلة الثانية ان كنتم تقولون ان العقلاء باسرهم
متساوون في كمال العقل فما الوجه في فتياكم بان العامي المسوغ له تقليد ٢
العلماء في الفروع وعلم جمل الاصول هو الذي لا يتمكن من الدقيق في الاصول
ولا يقدر على التغلغل في غوامض المعارف ولا يستطيع حل الشبهة ولا سبيل

لذا الى معرفة الفروع لافتقار العلم بها الى امور لا يستطيعها العامى بحال مع كونه
عاقلا مكلفا وهل هذا الا مفتقر لاختلاف العقلاء فى كمال العقل من حيث
اختلف تكليفهم ولا تفق على ان العامى غير عاقل فيكون غير مكلف بشى .
وبالله التوفيق اعلم ان العامى لا يجوز ان يسوغ له العمل بفتيا العلماء
الا بعد ان يكون ممن قامت عليه الحجة بصحة الاستفتاء والعلم بجوازه ولن
يكون كذلك الا وهو ممن يصح ان يعلم الاصول التى يبتنى عليها صحة الاستفتا
اما على جملة او تفصيل لانه ان لم يكن بذلك عالما كان مقدما من العمل بالفتيا
على ما لا يامن من كونه قبيحا وانما يامن ان يكون كذلك بان يعلم الحجة فى
جواز الاستفتاء وصحته وقد علمنا ان الاستفتاء مشروع ومن جملة ما
علمناه بالسمع من جهة الرسول صلعم فلا بد من ان يكون هذا العامى الذى
سوغنا له العمل بالفتيا متمكنا من العلم بصحة الشرعية وصدق الرسول صلعم
وكذلك لا بد من ان يكون عالما بما يبتنى على صحة الرسالة من التوحيد
والعدل لكن هذه العلوم فلتكفيه منها الجمل دون التفصيل والشرح الطويل
والتدقيق والتعميق وقد طعن قوم فى صحة الاستفتاء فقالوا العامى المستفتى
لا يخلو من ان يكون عاميا فى الاصول فى الدين ايضا او عالما بها ولا يجوز ان
يكون فى الاصول مقلدا لان التقليد فى الفروع انما جاز من حيث هذا المقلد
من كون ذلك قبيحا وانما يامن منه لمعرفته بالاصول وانها سوغت له
الاستفتاء نقطع على صحة ذلك لتقدم علمه بالاصول الدالة عليه والاصول

لا يمكن

١٩٧

لا يمكن التقليد فيها على وجه نقطع على صحته ويؤمن من القبيح فيه لانه ليس
وراءها ما يستند اليه ذلك كما قلناه فى الفروع فلا بد من ان يكون عالما
بصحة الاصول اما على جملة او تفصيل قالوا ومن علم اصول الدين وميز الحق
فيها من الباطل كيف لا يصح ان يعلم الفروع وهى اهون من الاصول وان كان
هذا العامى ممن لا يتمكن من اصابة الحق فى اصول ولا فروع فهو خارج من
التكليف وجار مجرى البهايم ولا حاجة به الى الفتيا فليس شى يحرم عليه و
لا واجب وهذا الذى حكيناه غلط فاحش لان العامى فى الفروع الذى يسوغ
له الاستفتاء والعمل به لا بد ان يكون عالما على سبيل الجملة بالاصول حتى يكون
ممن تقوم عليه الحجة بجواز الاستفتاء وليس يجب ان يكون هذا العلم المجمل
فى كل موضع مبسوطا مشروحا مفرعا حسب ما يفعله مدققوا المتكلمين
وليس يجب فى من يحصل له علم الجملة فى الاصول ان يتمكن من معرفة الفروع
على التفصيل بل لا بد فى معرفة حكم كل حادثة من فروع الشريعة من علوم
ربما لم يقدر عليها صاحب الجملة فى الاصول فاحتاج صاحب الجملة فى الاصول
الى الاستفتاء فى فروع الشريعة لما ذكرناه وقد استقصينا هذا الكلام وبسطناه
وفرعناه فى جواب المسائل الطبليات وانتهينا فيه الى ابعد الغايات
وليس يجب اذا كان العامى الذى من فرضه الاستفتاء ولا يتمكن من العلم
باحكام الحوادث على التفصيل ان يكون غير عاقل او غير كامل العقل لان العقل
اسم لعلوم مخصوصة يصح من المكلف معها العلم بما كلفه والقيام به وهذا

ما كلف النظر في احكام الحوادث على التفصيل والعلم بها فلا يكون ناقص العقل لان معه من العلوم التي تسمى عقلا ما يكفيه في معرفة ما كلفه والعمل به وما فاته من علوم زايدة على ذلك اذ لم يكن مخلا بشيء من تكليفه فانها لا تسمى عقلا وعلى هذا الذي قررناه لان العقلاء وان اختلفوا في حصول العلوم المزدوجة لهم وزادت في بعضهم ونقصت في بعض اخر لا يجب ان يكونوا مختلفين في كمال العقل ولا في العلوم المسماة بهذا الاسم لانا اذا جعلنا هذا الاسم واقعا على ما يحتاج العاقل اليه في معرفة ما كلفه دون غيره لم يكن ما فات بعضهم في هذه العلوم مسمى بكمال العقل لانه غير مخل بما كلفه فالقول بجواز التفاوت في العلوم صحيح وليس يصح القول في كمال العقل لما بيناه ٥

مسألة اذا كان صدق مدعي النبوة لا يثبت الا بالمعجز الخارق للعادة على وجه لا ينفذ معه اضافته الى محدث بجنسه او صفته المخصوصة ليعلم الناظر اختصاصه بالقديم سبحانه الذي لا يجوز منه تصديق الكذاب وكنتم تقولون ان وجه الاعجاز في القرآن هو الصرف المفتقر العلم به الى العلم بالفصاحة ليعلم الناظر عدم الفرق الواجب حصوله بين المعجز والممكن وذلك يقتضي تعذر حصول العلم بالنبوة على من ليس من اهل المعرفة بالعربية وفرق ما بين فصيح الكلام وركيكه وفي هذا سقوط دعوة النبوة على اكثر الخلق من الاعاجم وغيرهم ممن لا معرفة له بالفصاحة او القول بوجوب تقدم معرفة العربية وذلك مما يتعذر في اكثر المكلفين وتعذّر

في آخرين

في آخرين مع ما فيه من ايجاب معرفة العربية ووقوف تكليف النبوة طول مدة مهلة المعرفة بها ولا يمكن ان يقال خرق وتعذر المعارضة كان في تكليف هؤلاء العلم بالنبوة لانا قد بينا ما لا خلاف فيه من ان خرق العادة غير كاف في الاعجاز حتى يكون واقعا على وجه لا يصح دخوله تحت مقدور محدث وهذا الحكم لا يحصل مع القول بالصرفة الا بعد المعرفة بالعربية وذلك يقتضي ما بينا فساد القول فيه وكذلك ان قيل لنا ايضا اذا كان العلم بمراد الله سبحانه ومراد الرسول صلى الله عليه وسلم والقائمين في الامة مقامه لا يعلم الا بعد العلم بالعربية وذلك يقتضي وجوبها مقدمة لكل مكلف للشريعة على النظر فيها

وبالله التوفيق اعلم ان هذه الشبهة لا تخطر الا ببال من يتصفح كتبي وقرع كلامي في نصرة القول بالصرفة واعتمادي في نظرها على ان احدنا لا يفرق بفطرته من غير استدلال بين مواضع من القرآن وبين افصح كلام العرب في الفصاحة وان كان يفرق ما بين افصح كلامهم وادونه بعرفة ظاهرة ومحال ان يفرق بين المتقاربين من لا يفرق بين المتباعدين فتركيب هذه الشبهة من مفهوم هذا الكلام وليس يمكن ان يقال في هذا الموضع ما لا يزال ان يقع من ان الناظر اذا علم ان القرآن قد تحدى به ولم تقع المعارضة له لتعذرها عليهم الذي لا يجوز ان يكون مختارا فليس بعد ذلك الا ان يكون القرآن خرق العادة لفصاحته او صرف القوم عن معارضته واي الامرين كان فقد صحت النبوة فلا ضير بنا على معرفة الوجه على سبيل التفصيل وذلك ان هذه

الحو

الطريقة غير مستمرة على ما بيناه في كتبنا في نصرة الصرفة عليه لان تعذر المعارضة يمكن
ان يكون لفرط فصاحة القران وخرقه عادتنا بفصاحته الا ان الناظر يجوز
ان يكون هذا القران من فعل جني القاه على من ظهر عليه يخرق به عادتنا لانا
لا نحيط علما بمبلغ مراتب الجن في الفصاحة واذا جوزنا ذلك لم يثبت كونه معجزا
بهذا الضرب من الاستدلال دون ان يعلم ان الذي خرق به عادتنا حكيم لا
يجوز ان يصدق الكذاب ولهذا قلنا ان سوال الجن لا جواب له الا على
مذهب القائلين بالصرفة لان من يذهب يعلم ان جهة تعذر المعارضة على
العرب انما هي للصرف عنها لفرط الفصاحة والصرف عن العلوم التي يتاتى معها
الكلام الفصيح لا يصح الا من الله سبحانه دون كل قادر محدث الجواب عن هذه
الشبهة انه ان كان هذا القول قادحا في مذهب الصرفة فهو قادح في مذهب
خصومهم القائلين بان جهة اعجاز القران فرط فصاحته لانه يقال لهم اذا
كان الطريق الى العلم بان فصاحة القران خارقة للعادة وهو عدم معارضته فلو
عورض القران بما يدانيه فصاحته كمعارضة مسيلمة من اين كان يعلم
العجم والعوام وكل من لا يعرف العربية ومراتب الفصاحة ان هذه المعارضة
غير واقعة موقعها وهو لا يعلم انه علم معجز الا بعد ان يعلم انه لم يعارض معارضة
مثله باي شي قالوه في ذلك قلنا لهم مثله في نصر القول بالصرفة والجواب
عن الشبهة بعد المعارضة ان من ليس من اهل العلم بالفصاحة ومراتبها من
العجمي او عامي متمكن من العلم بفضل فصيح من الكلام على غيره ومرتبته في ا

الفصاحة

في الفصاحة بالرجوع الى اهل الصناعة والسوال لهم فيعلم من ذلك ما تدعوه الحاجة
الى علمه وان لم يحتج الى ان يكون هو في نفسه من اهل هذه الصناعة الا ترى ان
الاعجمي والعامي الذين لا يعرفان شيئا من الفصاحة يصح ان يعلما ان امرؤ القيس
افصح ممن عداه من الشعراء وان بعض الكلام الفصيح افضل من بعض حتى لا يدخل
عليه في ذلك شبهة بالخبر ممن يعرف ذلك وكذلك من لا يعرف منا النساجة او
الصناعة يصح ان يعلم في ثوب انه افضل من غيره او في علق مصوغ واذا كانت جهة
العلم ثابتة للاعجمي كما انها ثابتة للعربي جاز ان يعلم بالرجوع الى اهل الصناعة
ان الفرق بين افصح كلام العرب وبين بعض قصار الفضل في الفصاحة غير ظاهر
ظهور الفرق بين فصاحة شعراء الجاهلية والمحدثين ثم يعلم ان جهة اعجازه هي
الصرفة لا فرط فصاحته لا نه قد علم بتعذر المعارضة واذا لم يكن متعذرة
لفرط الفصاحة فليس الا الصرف والقول في احكام خطاب العربية يجري مجرى ما
ذكرناه في ان الاعجمي يمكن ان يعلمه من اهله وان لم يكن هو في نفسه عالما بالعربية
ومن هذا الذي يشكل فان من كلف بمعرفة مراد الله سبحانه بخطابه ومراد الرسول
صلى الله عليه وسلم بكلامه لا بد من ان يكون له طريق الى معرفة ذلك فان كان من اهل العربية
والعلم بموضوعات اهلها فهو يرجع الى علمه ونفسه في العلم بالمراد من
الخطاب وان كان ليس من اهل العربية فلا بد من الرجوع الى اهلها فيما يحتاج
الى علمه حتى يتم له العلم بالمراد من الخطاب وعلى هذا الوجه الذي اشرنا اليه يعلم
الاعاجم مراد الله سبحانه بخطاب القران ومراد العرب بخطابهم لهم ومحاورتهم

٣٢ ويعلم ايضاً العربي مراد العجمي في خطابه له وهذه الجملة كافية مسئلة [illegible]
ما حكم المكلفين الذين دعاهم رسول الله صلعم فقبلوا الاجابة اذا كانوا غير عارفين
بالله سبحانه وصفاته وعدله ام لم يكونوا كذلك فان كانوا عارفين وجب ان يستحقوا
معرفتهم الثواب وذلك ينافي كونهم كفاراً ان لم تجب اجابته صلعم على اصولكم في
القول بفساد التحابط فان كانوا غير عارفين فالواجب تقديم دعواهم وترتيب الادلة
عليها والتخويف من اهمال النظر فيها قبل الدعوة الى الشرايع التي هي فرع لها والطاف
فيها وايجاب اللطف مع الجهل بما هو لطف فيه لا يصح ولان صحتها موقوفة على
تقديم المعرفة بمن يتوجه بها اليه ولو دعا الى ذلك ورتبه ترتيبكم لوجب حصول
العلم به على وجه لا يصح دخول الشبهة فيه كما يرد ما دعا اليه من الفرايض كحصول
العلم بمن رتبه كل منهم بعد المتكلمين ودعا اليه من العبادات عن الادلة وفي ٢ بها م
عدم ذلك دليل على سقوط ما توجبونه من النظر في طريق المعارف او القول باحد
ما قدمنا مما هو ظاهر الفساد عندكم والجواب وبالله التوفيق اعلم ان
من علمنا انه كافر يستحق العقاب الدائم فانه لا يجوز على المذهب الصحيح الذي نذهب
اليه في فقد التحابط بين الثواب والعقاب ان يكون معه ايمان او طاعة يستحق
بها الثواب لان الطاعة يستحق بها الثواب الدائم ولا يجتمع استحقاق الدائمين
من الثواب والعقاب ومن جهل نبوة النبي صلعم كافر بلا شبهة فهو يستحق العقاب
الدائم فلو كان عارفاً بالله سبحانه وصفاته وعدله لكان قد اجتمع له استحقاق الدائمين
من الثواب والعقاب مع فساد التحابط وقد اجمعت الامة على بطلان ذلك فعلمنا

ان

٣٠٣

ان الذي يظهرونه في النبوة من المعرفة بالله سبحانه هو نفاق او معتقدونها تقليداً او
بغير ذلك وليس يمكن ان يدعى انا نعلم ضرورة كون احدنا من غيره وانما يصح ان يعلمه
معتقداً وقد بينا في مواضع من كلامنا انا لا نجوز ان يستدل على ان مخالفينا في
النبوة عارفون بالله سبحانه من حيث نظروا في ادلتنا ودرسوها ترتيباً وانه لا يجوز
ان يحصل لهم من العلم ما حصل لنا لان ذلك غير معلوم لنا من جهتهم فانا لا
نقطع على انهم ناظرون في الادلة التي نظرنا فيها ولو نظروا فيها لما علمنا على الصفة
التي تولد معها النظر لهم العلم بالمنظور فيه وغير ممتنع ان يكونوا على صفات
واعتقادات لا يجوز معها تولد النظر العلم والذي يجب ان نعلمه على سبيل الجملة
انهم لو نظروا واحوالهم كاحوال من ولد نظره العلم لتولد لهم العلم فاذا علمنا انهم
غير عالمين فلا بد من ان يكون بعض الشرايط قد اختلفت فيهم وقد مثل المتكلمون
في كتبهم ذلك بالرماة على سمت واحد اذا اصاب احدهم الغرض وادعى الرامي الآخر
الذي لم يصب سهمه الغرض انه رمى في سمت المصيب وعلى حد رميه وعلى
احواله كلها فانا نعلم ان مدعي ذلك كاذب لانه لو كان صادقاً لاصاب كما اصاب
صاحبه وقد كنا ذكرنا وجها غريبا خطر لنا في جواب المسائل التي مكنا. بما ذكرنا
الا انها بعنوان سلمنا حصول المعارف لبعض الكفار غير انا قلنا ان المعرفة
انما يستحق عليها الثواب اذا فعلت للوجه الذي منه وجبت فاما اذا فعلت
لوجه آخر لم يجب منه فان الثواب لا يستحق بها الا ترى ان من رد الوديعة
لا لوجوبها عليه بل للرياء والسمعة وليودع امثالها فانه لا يستحق على الرد

مدحاً ولا ثوابا وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون من جوّزنا ان يكون معه معرفة الله
سبحانه من الكفار ربما فعلها لوجه وجوبها او بل لوجه آخر فلا يستحق عليها ثوابا وانما
يمنع من اجتماع استحقاق الثواب والعقاب الدائمين اذا جاز ان يكون في المعارف
ما لا يستحق عليها الثواب جوزنا ان يجامع الكفر فاما ما مضى في السؤال من انهم اذا
كانوا غير عارفين بالله سبحانه فالواجب عليهم ان يتقدم دعائهم الى المعرفة بالله
سبحانه على الدعاء الى الشرائع فعلى هذا جرى الامر وان النبي صلعم كان يأمر الدعاة
الذين يبعثهم منذ الى اطراف البلاد بان يدعوا الناس الى معرفة الله سبحانه
ووحدانيته ثم الى نبوته صلعم وشريعته والاخبار في السير مملوة من هذه الالفاظ
ولو لم يرد في ذلك خبر لكنا نعلم ان الامر جرى عليه لقيام الادلة على صحته وانما
ظهور الدعاء الى النبوة والشريعة اكثر من ظهور الدعاء الى التوحيد والعدل
لان المعرفة بالتوحيد والعدل اليه دعاه وعليه حداه من الناس والخواطر
ومشاهدة آثار الصنعة في العالم فلو لم يدع اليها داع بعينه لكان في تلك الدواعي
التي اشرنا اليها كفاية وليس كذلك النبوة والشريعة لانه لا طريق الى الدعاء اليها
الا قول النبي صلعم او تنبيهه او قول من يكون رسولا له صلعم ومؤديا عنه ولا احد
من المكلفين الا وهو مدعو بعقله وبما يسمعه ايضاً من غيره الى النظر في معرفة
الله سبحانه ولا داعي له الى معرفة نبوة نبي صلعم وشريعته الا قول ذلك النبي صلعم
وتنبيهه او قول من يؤدي عنه وهذا واضح مسألة عامية هل يجوز لعالم
او متمكن من العلم او عامي الرجوع في تعرف الاحكام ما يجب عليه العمل به من

التكليف

التكليف الشرعي الى كتاب مصنف كالرسالة المقنعة او رسالة ابن بابويه او كتاب
رواية كالكافي للكليني وكتاب اصل كتاب الحلبي ام لا يجوز ذلك فان كان جايزا فما
الوجه فيه مع انه غير مثمر لعلم ولا موجب ليقين بل الفقهاء العاملون باخبار الآحاد
لا يجيزون ذلك وان كان غير جائز فما الغرض في وضع هذه الكتب وهي لا تجدي نفعا
فما الوجه فيما علمناه من رجوع عامة طائفتنا على قديم الدهر وحديثه الى العمل
بهذه الكتب وارتفاع النكير من العلماء منا على العامل بها بل نجدهم يدرسونها
مطلقة من حجة خلية من بينة على ترك العمل بمضمونها بل يكاد يعلم من قصدهم
ايجاب التدين بها الجواب وبالله التوفيق اعلم انه لا يجوز لعالم او عامي يميز
الرجوع في حكم من احكام الشريعة الى كتاب مصنف لان العلم لا بد من ان يكون تابعا
للعلم على بعض الوجوه والنظر في الكتاب لا يفيد علما فالعامل بما وجده فيه لا
من ان يكون مقدما على قبيح ولا يلزم على هذه الجملة جواز العمل بالفتيا وتقليد
المفتي لان هذا العمل يستند الى العلم وهو قيام الحجة على المستفتي بان له ان
يعمل بقول المفتي فهو آمن لهذه الوجه من ان يكون فاعلا للقبيح وليس
كل هذا موجودا في تناول الاحكام من الكتب فان قيل فعلى هذا يجب ان تجوزوا
التعبد لنا بان نرجع في الاحكام الى الكتب كما نرجع الى العلماء ونامن من القبيح
لاجل دليل التعبد كما قلتم في المفتي قلنا لا نعيد ذلك حتى بالرجوع الى من له صفة
مخصوصة يتمكن من معرفتها وتمييزها لاجل دليل التعبد بان ما يقتضيه به يجب
علمه عليه واذا قيل له ارجع في الاحكام الى الكتب من غير تعيين ولا صفة مخصوصة

لم يكن للحق جهة معينة مميزة ولكن لو قيل له ارجع الى الكتاب الفلاني وسمى الكتاب وعين او وصف بوصف لا يوجد الا فيه لجرى مجرى الفتيا في جواز العبادة به وحصول الامن من الاقدام الى القبيح واما الالزام لنا ان لا يكون في تكلف هذه الكتب فايدة اذا كان العمل بها غير جايز فليس بصحيح لان مصنف هذه الكتب قد افاد بتصنيفها وتصنيفها وحصرها وجمعها مذاهبه التي يذهب اليها في هذه الاحكام واحال الناظر في معرفة صحتها من فسادها على النظر في الادلة ووجوه صحة ما سطره في كتابه ولو لم يكن في هذه الكتب المصنفة الا انها تذكرة لنا بما يجب ان ينظر فيه من احكام الشرعيات لان من لم يجتمع له هذه المسائل حتى ينظر في كل واحدة منها ودليل صحته تعب وطال زمانه في جمع ذلك فقد كفى بما تكلفه من جمعها مؤنة الجمع وبقي عليه مؤنة النظر في الصحة او الفساد وترى كثيرا من الفقهاء يجمعون ويقربون للمتعلمين ولنفوسهم على سبيل التذكرة رؤوس مسائل الخلاف مجردة عن المسائل والعلل ويتدارسون ذلك ويتلقنونه ونحن نعلم ان اعتقاد ذلك بغير حجة لا يسوغ وليس اذا لم يجز ذلك لم يكن في جميع ذلك وتسطيره فايدة بل الفايدة ما اشرنا اليه فاما ما مضى في اثناء الكلام من ان قوما من طائفتنا يرجعون الى العمل بهذه الكتب مجردة من حجة ولا ينكر بعضهم على بعض فعله فقد بينا في جواب المسائل التبانيات الجواب عن هذا الفصل وبسطناه وشرحناه وانتهينا فيه الى الغاية القصوى وقلنا انا ما نجد محصلا من اصحابنا يرجع الى العمل بما في هذه الكتب من غير حجة تقتضيه ودلالة تسنده ومن فعل ذلك منهم فهو عامي مقلد في الاصول

كما يرجع في الاحكام الى هذه الكتب فهو ايضا يرجع في التوحيد والعدل والنبوة والامامة الى هذه الكتب وقد بينا ان الرجوع في هذه الاصول الى الكتب خطاء وجهل فكذلك الرجوع اليها في الفروع بلا حجة ولا نزال علماء الطائفة ومتكلموهم ينكرون على عوامهم العمل بما يجدونه في الكتب من غير حجة مشافهة وبما يصنفونه في كتبهم وردهم على اصحاب التقليد فكيف يقال ان النكير ارتفع وهو اظهر من الشمس الطالعة اللهم الا ان يراد ان النكير من بعض اهل التقليد على بعض ارتفع فذلك غير قادح لان المنكر لا ينكر ما يستعمل مثله وانما ينكر من الافعال ما هو له مجانب ولا اعتبار بعوام الطائفة وطغامهم وانما الاعتبار بالعلماء المحصلين مسئلة السابعة وما المراد بفتوى العصابة فيمن جامع قبل عرفة او فاته المشعر الحرام او تعمد ترك ركن من اركان الحج بان عليه الحج من قابل حجا واجبا كان او تطوعا او هو مختص بحج الفرض فان كان مختصا بالفرض فما الدليل المخصص له به مع كون الفتيا من الطائفة والرواية الثابتة بذلك مطلقة وان كان المراد بجميع التطوع في الاصل غير واجب فكيف يجب قضائه والجواب وبالله التوفيق اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة ندبا كانت او فرضا وما فرق واحد منهم في هذا الحكم بين الفرض والنفل وما اظن احدا من فقهاء العامة يخالف الشيعة في ذلك واصحاب ابي حنيفة اذا ناظروا اصحاب الشافعي في ان الداخل في صلوة تطوع او صيام نفل يجب عليه هذه العبادة بالدخول فيها وقضائها

٢ نقلا م

ان افسدها جعلوا الحج النافلة اصلا لهم دونا سوا عليه غيره من العبادات واصحاب
الشافعي ابدا يفرقون بين الموضعين فان الحج لكذ من باقي العبادات لانه لا خلاف
في وجوب المضي في فاسده وليس كذلك الصلوة والصيام فليس بممتنع لهذه المزية
ان يختص الحج بان يجب منه ما كان نفلا بالدخول فيه واذا كنا لا نراعي في الشريعة
القياس ونثبت الاحكام بعلله قياسية فلا حاجة الى هذه التفرقة وما علينا
اكثر من ان ندل على ان افساد الحج ما ذكرناه وانه يخالف حكم افساد الصلوة او الصوم
اذا كان تطوعا واجماع الطائفة الذي هو حجة على ما بيناه في عدة مواضع هو
الفرق بين حكم الموضعين فان قيل اذا كانت حجة تجب بالدخول فيها فاي
معنى لقول الفقهاء ان في الحج نفلا كما ان فيه فرضا وعلى هذا التقدير الحج الا واجب
واجب لان النفل يجب بالدخول فيلحق بالواجب قلنا معنى قولنا ان في
الحج نفلا ان فيه ما لا يجب علينا ان ندخل فيه ولا ان ننشئ الاحرام به في الحج
الواجب هو الذي يجب الدخول فيه ويستحق من لا يفعله الذم وعلى هذا التقدير
لا يجوز ان يكون شيء من افعال الحج سوى الاحرام فقط نفلا غير واجب كالوقوف
والطواف وما اشبه ذلك وعلى مذهب ابي حنيفة في وجوب الصلوة بالدخول
فيها يجب ان لا يكون في افعال الصلوة شيء نفله سوى تكبيرة الاحرام وما في الافتتاح ١٢ م
الافعال من ركوع وسجود وقراءة يجب ان يكون واجبا لانه يوجب النفل
بالدخول فيه فان قيل اذا كان الصحيح من مذاهبكم ان الشرعيات انما يجب لانها
الطاف في العقليات فلا وجه لوجوبها الا ذلك فالواجب من هذه العبادات

للطف

للطف في امثاله من واجبات العقول والنفل منها لطف في امثالها من نوافل العقل
فالحجة النافلة اذا وجبت بالدخول فيها يجب ان يكون لطفا في امثالها من الواجبات
ولا يكون الا كذلك ففي اي موضع يكون الحج لطفا في مثله من النوافل قلنا ا
الاحرام اذا كان فاعله مشتغلا به تطوعا فهو لطف في امثاله من نوافل
العقل فاما في افعال الحج فلا يكون الا واجبة في نفوسها ووجه وجوبها
انها الطاف في امثالها من واجبات العقل فليتأمل ذلك وليقس عليه
نظائره مسئلة اخرى اذا كنتم تقولون ان من شرط الخبر المعلوم مخبره بالاكتساب
ان يبلغ ناقلوه حدا يبلغ معه الكذب بالاتفاق ولا تواطؤها ولا ما يقوم
مقامه ولا يكون كذلك الا ببلوغهم حدا من الكثرة ويكونون مع هذه الكثرة
متباعدي الديار ومختلفي الاحوال والآراء فان كانوا ينقلون بواسطة وجب
ان يكون حكمها حكمهم فما الطريق الذي منه يعلم الناظر بلوغ الطبقة التي
تليه هذا الحد بلغا وكل ناقل يعينه اما يخبر عنه ولا واسطة بين ا
الامرين من يليه من ناقل النص وغيره من اهل زمانه في جميع
البلاد او من يقوم بنقله منهم الحجة وذلك كالمتعذر وقد
اذا صح اتفاقا سد الا كل مستدل منا على النص ومعجزات النبي صلعم الى
ان يلقى من ذكرناه وان كان يخبر عنهم فلا يخلو حصول ذلك من وجوه
اما يخبر كذا عن واحد واحد عن جميعهم او خبر جماعة لا يقع عليها
الكذب عن جماعة مثلها او عن آحاد والقسمان الاولان والرابع ليس

بطريق للعلم فلا اعتداد به والقسم الثالث يوجب اختصاص الاستدلال بالتواتر
ممن لقي من الناقلين عن غيرهم من له صفة التواتر دون من لم يكن كذلك
وهذا لاحق بالقسم المتقدم وقد بينا ما فيه واذا انصف كل مستدل بتواتر
من نفسه علم تعذر هذا عليه وان تغافل عن صفة من سمع منهم ما
يقول بتواتره وان صح حصوله فالاعيان يكاد لا يعرفون الجواب
وبالله التوفيق ان القائلين بالتواتر على ضربين منهم من يذهب الى ان
الخبر المتواتر فعل الله سبحانه عنده للسامعين العلم الضروري بخبره والفريق
الآخر يذهبون الى ان العلم بخبره مكتسب فمن ذهب الى الاول يعول على
وقوع العلم الضروري فاذا وجد نفسه عليه علم ان صفة المخبرين له بصفة
المتواترين فعندهم ان حصول العلم بصفة المخبرين ومن قال بالمذهب الثاني
يقول طريق العلم بصفة المخبرين هو العادة لان العادة قد فرقت بين الجماعة
التي يجوز عليها ان يتفق منها الكذب من غير تواطؤ وما يقوم مقامه وبين
من لا يجوز ذلك عليه ومن اذا وقع منه التواطؤ من الجماعات ومن
لا يجوز ذلك عليه ومن اذا وقع التواطؤ جاز ان يتكتم وبين من
لا يجوز الكتمان تواطؤه فان كل عاقل خالط اهل العادات يعلم ضرورة ان
اهل مدينة السلام لا يجوز ان يتفق منهم الكذب الواحد من غير تواطؤ
عليه ولا ان يتواطؤ او يقوم لهم على الخبر مقام التواطؤ فيتكتم ذلك
فيستتر بل لا يجوز على من حضر بعضها جوامعها فاذا علم ان وجود كون

الخبر

الخبر كذبا لا يصح على هذه الجماعات فليس بعد ارتفاع كونه كذبا الا كونه صدقا وفي
عجب واستبعاد لان يكون احدنا يلقى بنفسه ويسمع الخبر ممن هو على صفة
المتواترين اوليس كل واحد منا يسمع الاخبار ممن يخبره عن عمان وسجستان
والبلدان التي ما شاهدها فيعلم صدقهم اذا علم ان العادة لم تجر في مثل من
يخبره عن ذلك بالكذب لعدم جواز اتفاق الكذب والتواطؤ وهل العلم
بالوقايع والحوادث الكبار في عصرنا مستفاد الا ممن يخبرنا مشافهة عن
هذه الامور وكذلك العلم بالنص الذي ينفرد به الامامية لا يزال احدنا
يسمع كل امامي عاصره ولقاه يرويه له مع كثرتهم وامتناع الكذب في العادات
على مثلهم وليس يجب العلم بهذا النص الا بعد ان يلقى كل امامي يرويه في
كل بلد لانا اذا لقي من جملتهم من يخبر بالنص وقد بلغوا من الكثرة الى حد
تقضي العادة بان الكذب لا يجوز معه عليهم علم صدقهم وان لم يخبره كل امامي
في الارض وليس من شرط الخبر المتواتر ان يكون رواته متباعدي الديار
مختلفي الآراء والاوطان ولا يحصره بلد ولا يحصيهم عدد على ما مضى في المسئلة
على ما يظنه من لا خبرة له لان التواطؤ قد يحصل باهل بلد واحد
بل باهل محلة واحدة ومع اتفاق الآراء والاوطان واختلافها فلا
معنى لاعتبار ولا تاثير في الحكم المطلوب له ولم يبق الا ان نبين
ان الناقلين اذا كانوا لم ينقلوا عمن شاهده بنفوسهم بل عن طبقات
كثيرة الى ان تتصل بالمنقول عنه كيف السبيل الى العلم بان الطبقات كلها

في الكثرة وامتناع الكذب عليها كالطبقة الاولى الذي شاهدناها وقد كانت
اصحابنا يستدلون على ذلك بطريق وقد بيّنا في كتاب الشافي وغيره انها غير
مرضية وطعنّا فيها وهي ان نقول اذا اخبرنا من يلينا من الطبقات بانهم
نقلوا الخبر عمّن هو على مثل صفتهم في الكثرة علمنا ان الصفات متفقة و
هذا ليس بصحيح لانه يجوز ان يخبرنا من يلينا بذلك ان لم يكونوا صادقين
لانّ الكذب في مثل ذلك يجوز على الجماعات لانه قد يجوز ان يدعوهم اليه داع واحد
من غير ان يتواطؤا وانّما يقبل خبر الجماعة اذا كانوا جماعة لا يجوز ان يجتمعوا
على الاخبار به الّا بالتواطؤ وقد علمنا فساد او لكونه صدقا وبهذا
نقول ان الجماعات الكثيرة لو نقلت انّ النبي صلعم استخلف امير المؤمنين ع
ونصّ عليه بالامامة من غير تعيين على خبر بعينه او الفاظها صورة
مخصوصة وقد بيّنا في الشافي وغيره ان الطريق الى العلم باتفاق الطبقات
في هذه الصفة ان الامر لو لم يكن على ذلك وكان هذا الخبر ممن حدث وانتشر
بعد فقد او قوي بعد ضعف او كثر وانه بعد قلّة يوجب ان نعلم الحال الظاهر
لرواية ذلك من حالهم وتميزه وتعيين لهم زمان حدوثه بعينه ويفرقوا
بينه وبين ما تقدّمه من الازمنة لان العادات تقضي بوجوب العلم بما ذكرناه
الا ترى ان كل مذهب نشأ وحدث بعد فقد نعلم ضرورة من حاله ونفرق
بين زمان حدوثه وبين ما تقدّمه فاذا فقدنا في هذا التواتر العلم بما ذكرناه علمنا
ان صفة الطبقات في نقل هذا الخبر واحدة وفرعنا هذه الجملة تفريعا يزيل

الشبهة

الشبهة بها وفي هذا القدر الذي ذكرناه ههنا كفاية **فصل فيه ست مسائل**

الاولى

اذا كان صحة العبادة تفتقر الى نيّة التعيين والى ايقاعها للوجه الذي شرعت
له من وجوب او ندب الى جهة القربة بها الى الله سبحانه والاخلاص له في حال
ابتداءها واتفق العلماء بالشرع على وجوب النص فيما له هذه الصفة من العبادات
بعد الدخول فيها وقبح اعادتها اذا وقعت مجزية لكون ذلك ابتداء عبادة لا
دليل عليها فما الوجه فيما اتفقت الطائفة الامامية على الفتوى به من نقل
نيّة من ابتداء بصلوة حاضرة في اول وقتها الى الفائتة حين الذكر لها وان
كان قد صلى بعض الحاضرة وفيه نقض ما حصل الاتفاق عليه من وجوب المضي
في الصلوة بعد الدخول فيها بالنيّة لها وعقدها بتكبيرة الاحرام وخلاف لوجوب
تعيين جملة العبادة بالنيّة ومقتض لكون صلوة ركعتين من فريضة الظهر
الحاضرة المعيّنة بالنيّة لها مجزية عن صلوة الغداة الفائتة من غير تقدّم
نيّة لها وهذا عظيم جدا فما الوجه فيما اتفقوا عليه من ان تكرير الصلوة
الواحدة في آخر الوقت رغبة في فضل الجماعة بعد فعلها في اوله وفيه ان ما
فعل الظهر مرتين لانّ فعل الثانية لا بدّ ان يكون لوجه الوجوب او الندب فان
كان للوجوب فذلك باطل لانه يبرئ الذمّة من الظهر بفعل الاولى ولا وجه
لوجوب الثانية وهو مع ذلك مقتض لكون الخمس صلوات عشرا وهذا عظيم
جدا وان كان للندب فهو مخالف لظاهر الفتيا والرواية عنهم عم صلّ
لنفسك وصلّ معهم وبهم فانّ قبلت الاولى والّا قبلت الثانية وكيف

ينوي بها الندب وهو امام لقوم يعتقدون به وصلوة المأموم معلقة بصلوة
الامام وهل عزم على صلوة جماعتهم وفرضهم بانها مندوبة الا كعزمه على افرادها
في نفسه وما الوجه فيما اتفقوا عليه من الفتيا بصلوة من عليه واحدة
فائتة غير متعينة عدة صلوة غير متميزات ثلثا واربعا واثنتين وان الثلث
قضاء للمغرب ان كانت والاربع قضاء للظهر او العصر او العشاء الاخرة والركعتان
للغداة اوليس هذا بناقض الاتفاق على وجوب تعيين النية ووجوب بقاء
صلوة الظهر في ذمة من صلى اربعا لا ينوي بها ظهرا بل ينويها مندوبة او مباحة
غير معينة او معينة بالعصر او العشاء او القضاء او النذر ولانه لا بد ان ينوي
بالرباعية المفعولة على جهة القضاء للفائت صلوة معينة او الثلث المتغا
يرات او لا ينوي بها شيئا فان نوى صلوة معينة لم تجز عن غيرها وان نوى
بها الثلث المتغايرات فتلك نية فاسدة لان صلوة واحدة لا يكون ثلثا ولا
قضاء لثلث ونية واحدة في الشريعة لا تتناول ثلث عبادات متغايرات من
حيث كان احد شروطها تعلقها بما هي نية له على جهة التعيين وان لم ينو
بها شيئا لم يكن قضاء لشي وما الفرق بين الفائت المعين والمبهم في
وجوب تعيين النية لقضاء المتعين دون المبهم على تقدير هذه الفتيا و
الابهام مختص بتعذر انحصار العدد دون تغايره وان كان لو فاتته ظهر متعين
لوجب ان يقضي ظهرا باتفاق فكيف يجب اذا علم ان عليه صلوة منها ظهر
ومنها عصر ومنها عشاء ومغرب وغداة ان يصلي ظهرا وعصرا ومغربا وعشاء
وغداة

وغداة ويكرر ذلك حتى يغلب على ظنه براءة ذمته كما يفعل في قضاء ما تعين بالعدد
وهذا خلاف فتيا المقررة وما الوجه في الفتيا بمضي صلوة من فعلها قبل الوقت
مع الجهل له او السهو عنه مع دخول الوقت وهو في شي منها والامة متفقة على
ان من فعل من الركعات قبل الزوال او الغروب او طلوع الفجر فليس بظهر ولا
مغرب ولا غداة فاذا ثبت هذا بغير تنازع فكيف يكون ما فعل قبل تعلق حجه
بالذمة مجزيا عما يتعلق بها في المستقبل فكيف يكون صلوته ظهر مجزية وبعضها
واجب لو سلم وبعضها غير واجب وكيف يكون ما لو قصد اليه لكان قبيحا يستحق
بها العقاب من فعلها قبل الوقت مجزيا كما لو قصد اليه لكان واجبا يستحق
بها الثواب من فعلها بالوقت وما الوجه في الفتيا باجزاء يوم الشك مع تقدم
العزم على صومه من شعبان على جهة الندب عن يوم من شهر رمضان اذا اتفق
كونه منه وهب نية التعيين لا يفتقر اليها في ايام شهر رمضان لكون يوم من
شهر رمضان لا يمكن ان يكون من غيره كيف يكون ما وقع من الفعل بنية
التطوع نايبا مناب ما يجب ايقاعه لوجه الوجوب وهل هذا الا مخالف للاصول
الشرعية من افتقار صحة العبادة الى ايقاعها على الوجه الذي له شرعت دون
ايقاعها لغيره مخرج لها عن جهة التعبد وعلما باستحقاق الثواب وعلى هذا ا
التقدير من احكم يجب ان يكون ايقاع العبادة لوجه التطوع لا ينوب
مناب ايقاعها لوجه الوجوب على حال فما الوجه في الفتيا بان عزم المكلف على
صوم جميع شهر رمضان قبل فجر اول يوم منه يغني عن تكرار النية لكل يوم

بعينه مع علمنا بان العبادة الواحدة تفتقر الى نية التعيين في حال ابتداءها دون ما
تقدمها او تاخر منها وان الصوم الشرعي العزم على ان لا يفعل مكلفه امورا مخصوصة
في زمان مخصوص لوجوب ذلك على جهة القربة به والاخلاص كساير العبادات المفتقرة
صحتها الى الوجوه التي لها شرعت واتفاقنا على ان اختلال شرط من هذه يخرج المكلف
عن كونه صائما في الشريعة فكيف يمكن مع هذا ان يكون النية المفعولة على هذا الوجه
في اول يوم من الشهر نايبة عن نية كل يوم مستقبل منه وهل ذلك الا سقتضى
لصحة صوم من تقدمت منه هذه النية مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل
على ان يفعل ما يجب عليه اجتنابه في زمان الصوم ولا فعله للوجه الذي له
شرع الصوم ولا القربة وهذا ما لا يجوز المصير اليه واتفاقنا على وجوب هذه الاعزام
في كل يوم والا لم يكن مما يمنع من الفتيا التي حكيناها مع حصول نقد
الاجماع عليها او يكون لها وجه بمن نذكره انجوا مسئله وبالله التوفيق على
ان النيات غير موثرة في العبادات الشرعية صفات تحصل عنها كما نقول نحن الارادة
انها موثرة وكون الخبر خبرا او كون المريد مريدا وهو الصحيح على ما بيناه في كتبنا
لان قولنا خبر تقتضي تعلقا بين الخطاب وبين ما هو خبر عنه وذلك التعلق
لا بد من كونه مستندا الى صفة يقتضيه اقتضاء العلل وقد دللنا على ما الفصل
المتكلمين بما يراده في كتبهم وتحقيقه من الدلالة على ان كون الخبر يقتضي تعلقا
بالمخبر عنه وان المرجع بذلك لا يجوز ان يكون الى مجرد كون المريد مريدا لكونه
خبرا بل لا بد من تعلق مخصوص في مسئلة مفردة امليناها تختص هذا الوجه و

دللن

ودللنا فيها على ذلك بان الخبر لو لم يكن متعلقا على الحقيقة بالمخبر عنه على صفة هي
اقتضت هذا التعلق لم يكن في الاخبار صدق ولا كذب لان كونه صدقا يفيد تعلقا
مخصوصا وكونه كذبا يقتضي نقيض ذلك التعلق فلو لم يكن هناك تعلق حقيقي
لما انقسم الخبر الى الصدق والكذب وقد علمنا انقسامه اليهما وليس في العبادات
الشرعية كلها ما يحصل بالنية التي هي ارادة مخصوصة على صفة وانما تتغير بالنية
احكام هذه العبادات ويسقط بها عن الذمة ما كان غير ساقط ويجري ما كان لولاها
لا يجري وهذه اشارة منا الى احكام مخصوصة لا الى صفات العبادات فانما يشير
الى الاحكام التي ذكرناها لانك لو استفسرته عن مراده بافتراقه بذكر هذه الاحكام
والذي يبين ما ذكرناه ان النية لو اثرت في العبادات صفة مقتضاه عنها لوجب
ان يؤثر ذلك قبل العبادة بهذه الشرعيات لان المؤثر في نفسه لا يتغير تاثيره
وقد علمنا ان مصاحبة هذه النية للعبادة قبل الشرعيات لا حكم لها ولا تاثير
فصح ما نبهنا عليه فاذا صحت هذه الجملة التي عقدناها زال التعجب من نقل
النية عن اداء الصلوة الى غير وقتها الى قضاء الفائتة لان ما صلاه بنية الاداء
لم يحصل على صفة لا يجوز نقله بها عنها وانما قيل له اذا دخلت في صلوة حضر
وقتها فانوا داءها واستمر على ذلك الى آخرها ما لم تذكر ان عليك فائتة فان
ذكرت فائتة فانقل نيتك الى قضاء الفائتة وهو اذا كان في بقية من صلوته
يمكنه الاستدراك لان الصلوة انما يثبت حكمها بالفراغ من جميعها لان بعضها
معقود ببعض وهو اذا نقل نيته الى قضاء الفائتة صارت الصلوة كلها قضاء

للفائتة لاداء الحاضرة لان هذه احكام شرعية يجب اثباتها بحسب ادلة الشرع واذا
كان ما رتّبناه هو المشروع الذى اجمعت الفرقة المحقة عليه وجب العمل به واطراح
ما سواه وغير مسلم ما مضى فى اثناء الكلام من حصول الاتفاق على وجوب المضى فى
الصلوة على كل حال وغير مسلم ايضا ان الركعتين اللتين دخل فيهما وينوى الظهر
ثم نقل نيته قبل الفراغ منهما الى قضاء الفائتة من صلوة الفجر لما ذكرها ان
الركعتين يكونان من الظهر بل انما يكونان من الظهر اذا لم تتغير النية واستمرت
على الحالة الاولى ولا عجب من ان يقع هاتان الركعتان عن قضاء الفجر لما نقل
نيته الى ذلك وان كانت النية لم تتقدم فى افتتاح الصلوة لانها وان تأخرت
فهى مؤثرة فى كون تلك الصلوة قضاء واخراجها من ان يكون اداء ولانا قد بينا
ان ذلك اشارة الى احكام شرعية يجب اثباتها ونفيها بحسب الادلة الشرعية
وليس يجب ان يعجب مخالفونا من مذهبنا هذا وهم يروون عن النبى صلعم انه
قال من ترك صلوة ثم ذكرها فليصلها فذلك وقتها وان كان وقت الذكر متعينا
لقضاء الفائتة فكيف يصلى فيه صلوة اخرى فى غير وقتها والوقت المضروب لصلوة
الظهر وان كان واسعا فانه اذا ذكر فى اوله فوت صلوة قبلها خرج ذلك الوقت
عند الذكر من ان يكون وقتا للظهر وخلص لقضاء الفائتة ولهذا نقول انه اذا
تضيق وقت الصلوة الحاضرة ولم يتسع الا لادائها لم يجز له ان يقضى فيه الفائتة
وخلص لاداء الحاضرة لئلا تفوت الحاضرة وتلحق بالماضية وكان مالك اشد
لترتيب الصلوة الفائتة على الحاضرة يذهب الى انه متى ذكر فى اخر وقت صلوة

حاضرة

حاضرة انه قد فاتته اخرى قبلها بدء بقضاء الفائتة وان فاتته الحاضرة وخالف
باقى الفقهاء فى ذلك فان كان تعجب فليعجب من مالك فانه بغيرة للترتيب اوجب
قضاء الماضية وان فاتت الحاضرة **واما المسئلة الثانية** وهى استحباب من
صلى منفردا لبعض الصلوات بان يصليها جماعة رغبة فى فضل صلوة الجماعة
فادل ما نقوله فى ذلك ان هذا المذهب ليس مما ينفرد به الامامية بل بين فقهاء
العامة فيه خلاف معروف لان مالكا والشافعى يستحبان لمن ذكرنا حاله ان
يعيد فى الجماعة كل الصلوات الا المغرب وقال النخعى يعيدها كلها الا الصبح والمغرب
وقال الحسن يعيدها كلها الا الصبح والعصر وقال ابو حنيفة يعيدها كلها الا الصبح
والعصر والمغرب وقال الشافعى يعيد جميع الصلوات ولم يستثن شيئا منها و
هذا هو مذهب الامامية بعينه فكان التعجب من جواز تكرير الصلوة رغبة
فى فضل الجماعة انما هو انكار لما اجمع عليه جميع الفقهاء لانهم لا يختلفون فى
استحباب الاعادة فبعضهم عمم جميع الصلوات وهو الشافعى الذى يوافقنا
موافقة صحيحة والباقون استثنوا بعض الصلوات واستحبوا الاعادة فى
ما عداها ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه هو اجماع الطائفة الذى بينا فى غير
موضع انه حجة والموافقون لنا فى هذه المسئلة من العامة يعولون على خبر
يروونه عن النبى صلعم يتضمن اذا صلى احدكم ثم ادرك قوما يصلون فيصلى معهم
يكون الاولى صلوته والتى صلاها معهم تطوعا ويعولون على عموم اللفظ لسائر
الصلوات فلا معنى لاستثناء بعضها فاما الصلوة الثانية المفعولة جماعة بعد

فعلها على سبيل الانفراد والصحيح انها ندب والفرض هي الاولى وهو مذهب الشافعي
ايضاً وقال الاوزاعي فرضه الثانية واما جواز ان ينوي هذا المعيد لهذه الصلوة
النفل وان كان امامه ينوي اداء الفرض فلا خلاف بين الفقهاء فيه لان اقتداء
المتنفل بالمفترض لا يختلفون فيه وانما يختلفون في اقتداء المفترض بالمتنفل فعند
ابي حنيفة انه لا يجوز ان يقتدي مفترض بمتنفل وكرهه كذلك وقال الشافعي انه جائز وهو
مذهبنا ودليلنا على صحته هو اجماع الفرقة عليه لانهم لا يختلفون فيه ويجوز
ايضاً عند الشافعي ان يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف فرضهما فكان احدهما
ظهرا والآخر عصرا وهو مذهبنا وابو حنيفة لم يجوز ان يأتم المفترض بالمفترض الا
وفرضهما متفق غير مختلف واما ما مضى في خلال الكلام من انه ان كان الندب فهو
مخالف لظاهر الفتيا والرواية وليس الامر على ذلك لانا لا نفتي الا بان الثانية
ندب وطلب لفضل الجماعة ولو كانت واجبة لكان يذم من لم يصل هذه الصلوة
وقد علمنا انه غير مذموم ان تركها وانما ترك فضلا ونفلا ولم يخالف بذلك الرواية
ايضاً لان قوله صلى لنفسك وصل معهم وبعضهم ان تقبلت الاولى والا تقبلت
الثانية لا يدل على ان الثانية واجبة لان القبول الذي هو استحقاق الثواب بالصلوة
قد يكون في الندب كما يكون في الواجب وربما لم يكن الواجب مقبولا ومستحقا به
الثواب لعارض يعرض فيه ويكون الندب مقبولا فان قالوا كيف يجوز ان يخالف
نية المأموم نية الامام قلنا لا خلاف بين المسلمين في جواز هذا الحكم لان
عند جميعهم انه يجوز ان يقتدي المفترض بالمتنفل **واما المسألة الثالثة**

التي

التي يفتي فيها اصحابنا بان من فاتته فريضة غير متعينة ولا متميزة صلى ثلثا واربعا
واثنتين وينوي بالثلث قضاء المغرب ان كانت والاربع قضاء الظهر او العصر او
العشاء والركعتان للغداة فاول ما نقول في هذه المسألة ان الاولى عندنا من هذه
حاله ان يصلي ظهرا وعصرا ومغربا وعشاء وغداة وانما رخص له في الرواية الواردة
بذلك ان يجعل مكان الظهر والعصر والعشاء الآخرة اربع ركعات وينوي بها
قضاء ما فاته من احدى هذه الصلوات ترفيها وتخفيفا لانه يشق عليه ان
يأتي بهذه الصلوات الرباعية دفعات متكررة فخفف عنه بان يأتي باربع
ينوي بها ما فاته من احدى هذه الصلوات الثلث فهي وان كانت له غير معينة
فان الله سبحانه يعلمها على سبيل التفصيل فكانه يتعين ما فاته في علم الله سبحانه
وليس ينبغي ان يقع التعجب منه حكم شرعي اذا دلت الادلة الصحيحة عليه فان الاحكام
الشرعية مبنية على المصالح المعلومة لله سبحانه ووجوه هذه المصالح مغمة علينا
وانما نعلمها على الجملة دون التفصيل **واما المسألة الرابعة** ان الصلوة الواقعة
بعضها قبل الوقت جهلا او سهوا وبعضها في الوقت مجزية ماضية فاول ما نقوله
ان عندنا ان هذه الصلوة غير مجزية ولا ماضية ولا بد من ان يكون جميع الصلوة
واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت
لم يكن مجزية وبهذا يفتي محصلو اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به
وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الرواية واذا كنا لا نذهب الى ما يجب
عنده هذا السؤال علينا والوجه في صحة القول بان من صلى بعض صلوته او جميعها قبل

دخول وقتها يلزمه الاعادة وان صلوته غير ماضية ان معنى ضرب الوقت للعبادة
هو التنبيه على انها لا تجزي الا فيه ولا تتعلق الا به واذا كان من صلى قبل الوقت
مخالفا للمشروع له ومخالفة الشرع وتعديه يقتضي فساد العبادة فيجب القضاء
ثم لنا لا اعتداد بما وقع من الصلوة في غير الوقت ولان الصلوة بدخول الوقت
يلزمه لا محالة وقد علمنا ان ما يفعله منها في الوقت يسقط عن ذمته وجوبها بالاجماع
ولم يعلم ان ما فعله قبل دخول الوقت مسقطا عن ذمته ما شغلها فيجب
عليه ان يفعل من الصلوة في وقتها ما يعلم به براءة ذمته من وجوبها وما يروي
اصحابنا فيما يخالف ما ذكرناه من اخبار الآحاد لا يعتد به لانه ليس بحجة ولا موجب
علما ولو قامت دلالة على ان من صلى بعض الصلوة او كلها قبل دخول الوقت اجزأه
ولم يجب عليه الاعادة لجاز ذلك عندنا ولم يكن مخالفا لقانون الشرع فلا خلاف
بين اصحابنا في ان من اجتهد في جهة القبلة وصلى ثم تبين له بعد خروج الوقت
انه اخطأها وصلى الى غيرها فانه لا اعادة عليه وان صلوته الماضية مجزية عنه
اذا كان ما استدبر القبلة وقال ابو حنيفة ومالك وهو احد قولي الشافعي انه لا اعادة
عليه على كل حال ولم يفرقوا بين الخطاء بالاستدبار والتيامن والتياسر وربما هذا
التعجب من الرواية الواردة باجزاء هذه الصلوة ونحن كلنا وفقهاء العامة رغم
يقول في جهة القبلة مثل ذلك بعينه ونحن نعلم ان القبلة شرط في الصلوة كالوقت
فاذا جاز ان يقوم الخطاء مع الاجتهاد في القبلة مقام الصواب ويقال ان فرضه
اذا اداه اجتهاده الى سمت بعينه هو ذلك السمت دون غيره فلم لا يجوز ان

نقول

نقول في الوقت ان فرضه اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى دخول الوقت هو ايقاع الصلوة
فيه ثم فعل الا ما هو فرض له في الحال وان ظهر له في المستقبل خلاف ذلك كما لو ظهر
له في جهة القبلة خلاف اجتهاده ولم نقل ذلك الا نصرة لهذا المذهب فقد بينا
انه عندنا باطل وان الصحيح خلافه وانما قابلنا بذلك الاستبعاد له والشناعة
به فاما ما مضى في اثناء السؤال من انه يكون ما فعله قبل تعلق وجوبه مجزيا
عما يتعلق بها في المستقبل وكيف يكون صلوته مجزية وبعضها واجب وبعضها
غير واجب وكيف يكون ما لو قصد اليها لكان قبيحا يستحق بها العقاب من
فعلها قبل الوقت مجزيا عما لو قصد اليها لكان واجبا يستحق بها الثواب من فعلها
في الوقت فمما لا يقدح في المذهب الذي قصد الى القدح فيه لان لمن ذهب
اليه ان يقول انني لا اسلم ان وجوب الصلوة ما تعلق بالذمة مع غلبة ظنه
بدخول الوقت ولا ان اول صلوته غير واجب وليس يمتنع ان يكون ما لو قصد
اليه ان يكون قبيحا يجزيه بل هو فرضه في وقته مع غلبة الظن المؤدي
اليها اجتهاده الا ترى انه لو قصد الى ان يصلي الى غير جهة القبلة لكان
ذلك منه قبيحا يستحق به العقاب ومع ذلك فاذا اداه اجتهاده الى تلك
الجهة اجزأه من صلوته له ولم يلزمه الاعادة فان تبين الخطاء فلا وجه
لاستبعاد هذا المذهب الا من حيث ما ذكرناه واما المسئلة الخامسة
في اجزاء صوم يوم الشك اذا صامه بنية التطوع عن فرضه اذا ظهر له انه
من شهر رمضان فهذا مذهب لا خلاف بين الامامية فيه وقد روى بعضهم

فيما تقدم على وجه ولا سبب والتعجب ممن تقوم الحجة عليه لا معنى له وقد بينا في
صدر كلامنا ان دخول النية في العبادة وتعيينها واجمالها ومقارنتها وانفصالها
انما هو احكام شرعية يجب الرجوع فيها الى دلالة الشرع فمهما دلت عليه اثبتناه
واعتمدناه ولو كانت نية الصوم الواجب يعتبر فيها تعيين النية على كل حال
لما اجمعت الامامية على اجزاء صوم يوم الشك بنية التطوع اذا ظهر انه من شهر
رمضان وكذلك اجمعوا على انه لو صام شهرا بنية التطوع على انه من شعبان
وكان ماسورا او محبوسا بحيث لا يعلم احوال الشهور لكان ذلك الصوم يجزيه
عن شهر رمضان وانما تفتقر العبادة الى نية ايقاعها على الوجه المعين في
الموضع الذي يتمكن المكلف من العلم بالتعيين وفي يوم الشك لا يمكنه ان يعلم
انه من شهر رمضان في الحال فلا يجوز ان يصومه الا بنية التطوع لان التعيين
لا سبيل اليه في هذا اليوم وغير ممتنع ان يقوم الدليل على انه ان صام بهذه
النية وظهر انه من شهر رمضان اجزاه عن فرضه وقد بينا فقهنا في هذه
المسئلة ونذهب الى انه ان صام يوما بنية التطوع وظهر انه من شهر رمضان
اجزاه ذلك عن فرضه ولم يجب عليه الاعادة ونعول في الاستدلال على صحة
قولنا على اشياء منها قوله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالصوم شرعي و
لا محالة فنحن ان الصوم بنية التطوع صوم شرعي فانه لو صام في غير شهر رمضان
يوما بنية التطوع يوصف في الشرع بانه صوم مطلق فعموم الآية يقتضي تناول
ما هو صوم في الشريعة ومنها ان صوم شهر رمضان يستحق العين على المقيم

فعل

فعل اي وجه فعله وقع على المستحق كطواف الزيارة ورد العارية والوديعة
والغصب ومنها ان نية التعيين يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره والتمييز
انما يحتاج اليه في الوقت الذي يصح وقوع الشيء وخلافه فيه فاما اذا لم يصح منه
في الحال الا الفرض لم يحتج الى نية التعيين الا ترى ان قضاء الدين لما صح ان يكون
هذه العطية بعينها تارة هبة وعلى وجوه مختلفة لما يصح ان يكون قضاء الدين
احتيج فيها الى نية التعيين ولما لم يكن الوديعة والعارية بهذه الصفة لم تفتقر
الى نية التعيين فان قيل فلم لا اجزت صوم هذا الزمان المعين بغير نية
اصلا كما اجاز رد الوديعة والعارية بغير نية كما تقوله قلنا فرق بين الامرين
بان نقول كونه مستحق العين انما يكون علة في سقوط نية التعيين ولا يكون
علة في سقوط النية على كل وجه كطواف الزيارة سقط فيه نية التعيين
لانه لو طاف بنية التطوع اجزاه عن فرضه ولا يسقط فيه النية على الجملة
والجواب عما ذكره من الفرق ان نقول ان الصوم في الشريعة لا بد من كونه
قربة وعبادة بلا خلاف بين المسلمين فاذا تعين في زمان بعينه سقط وجوب
نية التعيين ونية القربة والعبادة لا بد منها والا فلا يكون صوما شرعيا
وليس كذلك رد الوديعة والعارية وربما يطعن في ابي حنيفة في هذا الكلام
الذي حكيناه من ان ما تعين زمانه من العبادات لا يحتاج الى نية بان يقال له
ان الصلوة ان الصلوة في اخر الوقت وعند تضيقه تفتقر الى نية التعيين
بلا خلاف ومع هذا فان هذا الزمان قد تعين في ادائها ولا يمكن ان يقع

فيه سواها ويمكن ذلك ان يجيب عن ذلك بان يقول هذا الزمان بعينه لا يمكن الا يتعين
فيه اداء هذه الفريضة بان يكون قد قدمها عليه وما اخرها اليه فقد صارت هذه
العبادة فيه غير متعينة وليس كذلك صوم شهر رمضان لانه لا يمكن ان يقع فيه من
جنس هذا الصوم سواه فقد تعين له خاصة وفارق بذلك الصلوة في آخر الوقت
واما المسئلة الثانية وهي ان النية الواقعة في ابتداء شهر رمضان لصوم الشهر
كله مغنية عن تجديدها في كل ليلة فهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية
ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه وهو مذهب مالك لكنا نقول ان تكرار النية
وان لم يكن واجبا فانه ان جددها لكل يوم الى آخر الشهر كان افضل له واوفر ثوابا ولا
تعجب من الاحكام الشرعية اذا قامت عليها الادلة الشرعية الصحيحة فان قيل كيف
تؤثر النية في جميع الشهر وهي متقدمة اول ليلة منه قلنا كما يؤثر عندنا كلنا هذه
النية في صوم اليوم باسره وان كانت واقعة في ابتداء ليلة منه ولو كانت مقارنة
النية للصوم لازمة لما جاز هذا الذي ذكرناه ولا خلاف في صحته ولو اعتبر في اول
الافعال في زمان الصوم الى مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من
زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الافعال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا
وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر
كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما كذلك القول في النية الواحدة
اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها تؤثر شرعا في صيام جميع ايامه وان
تقدمت كما اثرت النية الواقعة بالليل في صيام اليوم كله ومامضى في خلال الكلام

من ان ذلك يقتضي صحة صوم من تقدمت منه هذه النية مع كونه غير عازم في كل يوم
مستقبل على انه لا يفعل ما وجب عليه اجتنابه في زمان الصوم الى آخر الفصل فكذلك
نقول ان تجديد العزم على جميع ما ذكر غير واجب في كل يوم اذا كانت قد تقدمت النية في
اول الشهر على ذلك كله فان تقدمها يقتضي وقوع تروكه في زمان الصوم كله على
وجه القربة والعبادة والصحة كما اتفقنا في ان تقدم النية في الليل يقتضي وقوع
كفه في طول النهار عما يفطر الصيام عبادة وقربة وعلى الوجه المشروع فان اريد
بكونه غير عازم انه غير مجدد للنية فقد مضى القول فيه وان اريد بذلك انه يكون
عازما على الاكل او الشرب او الجماع فقد نقض النية المتقدمة الا ترى ان من اوجب
النية لكل يوم يقول انه لو نوى بالليل وقبل طلوع الفجر صيام يوم بعينه لم يجب
عليه تجديد النية والعزم لكنه متى عزم على الاكل او الشرب او الجماع افسد
صومه وهذا بين لمن تأمله فصل يتضمن مسائل اذا كانت الشروط
المذكورة في صحة نية العبادة معتبرة في صحتها فما حكم من جهلها من المكلفين
فاوقع عبادة له خالية منها او من بعضها هل يجب عليه اعادة ما مضى من العبادة
عارية من ذلك اذا عرف كون هذه الشروط واجبة ام يجزيه ما مضى بغير نية او بنية
التعيين والقربة خاصة من غير ان يخطر له الوجه الذي وجبت له وانما اعتقد
وجوبها على الجملة وما حكم العبادة ذات الاحكام المتغايرة كالطهارة والصلوة والحج هل
يجب على كل مكلف فعلها معرفة اعيان احكامها وفرق ما بين واجبها ومندوبها ام
يجزيه اعتقاد وجوبها على الجملة من غير معرفة بتفصيل احكامها فان كان العلم بتفصيلها

حين البلوى بها يجب عنها فهل يلزم مكلفها ان يفرد لكل حكم مفصل بنية تخصه
في حال فعله كغسل الوجه ومسح الرأس والركوع والسجود والطواف والسعي وامثال
ذلك ام يجزيه تعيين ذلك حين القصد الى فعل العبادة التي هذه الاحكام من
تفصيله ولا يحتاج الى تكرير النية لكل واجب وندب في حال فعله ام لا يلزمه بشي
من ذلك بل يكفيه ان يعزم على صلوة الظهر بوصفها في حال تكبيرة الاحرام من
غير ان يخطر له شي من تفصيل ذلك وان كان العلم بتفصيل احكام العبادة و
شروطها وافعالها وتروكها واجبا فما حكم ما مضى مع الجهل بذلك من العبادات ايجب
قضاؤه ام لا الجواب اعلم ان العبادة اذا وجبت بنية مخصوصة وكانت
النية شرطا في صحتها فكل مخاطب بهذه العبادة لا بد ان يكون مخاطبا بالنية
التي هي شرط في صحتها ادا وقعها بغير نية فالاعادة واجبة عليه لانه قد اخل
بشرط صحتها فان فرضنا انه جهل وجوب هذه النية عليه فاوقعها عارية منها
ثم علم بعد ذلك وجوبها فالصحيح انه ان كان جهل وجوب هذه النية عليه في
حال يصح فيها من العلم بوجوبها وان جهلها تفريطا واهمالا فالقضاء واجب
عليه لا محالة وان كان لما جهل وجوبها غير متمكن من العلم بوجوبها ووجوب ما
يفتقر في صحتها اليه ومن لا يتمكن من العلم بوجوب الفعل وشرايطه فهو غير
مكلف له فهذه لا يجب عليه الاعادة لان هذه العبادة في الوقت الذي هو
فعلها عارية من النية لم يكن واجبة فاما الوجه الذي له وجبت العبادة
فان اريد به كونها ظهرا او عصرا فلعمري انه لا بد ان ينوي بادائها كونها ظهرا

او عصرا

او عصرا فان اريد بوجه الوجوب الوجه الذي منه كانت مصلحة وداعية الى فعل الواجب
العقلي وصارفة عن القبيح العقلي فذلك مما لا يجب علمه على سبيل التفصيل و
العلم به على وجه الجملة كاف المسئلة التاسعة فان كل عبادة اشتملت على افعال
كثيرة فان كان لها اسم يتعرف به جملتها كالطهارة والصلوة والحج فلا بد في كل مكلف
بها من ان يكون له طريق الى معرفة وجوب ما هو واجب منها بالتمييز بينه وبين ما
هو ندب ونفل فاذا نوى في ابتداء الدخول في هذه العبادة التي لها ابعاض كثيرة ان
يفعلها ونوى ايقاع ما هو واجب منها على جهة الوجوب وايقاع الواجب منها
واجبا والندب ندبا لم يحتج الى تجديد النية عند كل فعل من افعالها كالركوع و
السجود وغيرهما لهذه الجملة مقنعة المسئلة العاشرة ما صفة نية النايب
عن غيره في حج او جهاد هل يعزم على اداء ذلك لوجوبه عليه ام على مستنيبه
فان كان يفعل ذلك بوجوبه عليه فالوجه غير صحيح لانه لم يجب عليه شي وانما
هو نايب في فعل واجب على غيره دونه ثم كيف يكون نايبا عن غيره بفعل واجب
عليه في نفسه فان فعله بوجوبه على غيره فكيف يصح ان يتعبد الله سبحانه زيد
بعبادة واجبة وجوبها يختص بعمرو وكيف يتبرأ ذمة عمرو عما وجب عليه بفعل
زيد وكيف يستحق الثواب عمرو عما وجب عليه بفعل زيد مع تقرير الحكم العقلي على
خلافه وورود السمعي بما يطابقه من قوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما سعى
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وامثال ذلك الجواب وبالله التوفيق اعلم
ان النايب عن غيره في الحج يجب ان يكون بنية متوجهة الى الوجه الذي قصله بالحجة

فان حجها عمن وجب عليه الحج فيجب ان يكون بنية منصرفة الى هذا الوجه بعينه وكذلك
ان كان تطوعا من غيره نوى بها التطوع عن ذلك الغير ولذلك يجب ان يسمى من
احرم عنه في تلبيته وليست هذه الحجة بواجبة على المستنيب حتى يقال كيف يكون
نائبا عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه اللهم الا ان نفرض ان ولي الميت
وجب عليه الحج فلم يحج فان الولي يجب عليه عندنا ان يحج عنه وينوي بهذه الحجة
اداء ما كان واجبا على الميت فهذا الموضع الذي يتعين فيه النيابة يكون الحج واجبا
على النائب وينوي بالحجة ايقاعها عن الميت واسقاط حق النيابة عن نفسه
فالواجب على زيد وان لم يكن جهة وجوبه لها تعلق بعمرو فكانه قيل لهذا الولي
يجب عليك اذا مات من انت وليه وعليه حجة ان تحج انت عنه فجهة
الوجوب مختصة بالنايب ولها تعلق بالميت من حيث كان تفريطه في الحج سببا
لوجوب النيابة على وليه فاما ثواب هذه الحجة فان كان الميت وصى بها وامر
بان يحج عنه كان الثواب منقسما بينه وبين النايب عنه وان لم يكن كذلك
فالثواب ينفرد به الفاعل حتى يخرج بهذا التفصيل من الحكم العقلي ولا من ظاهر
قوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما سعى المسئلة [illegible] اذا كان المذهب
مستقرا بان ما بلغ من المياه المحصورة كرا لم ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه
فما القول فيما بين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطا
فبلغا كرا فما زادا هما نجسان بعد الخلط ام طاهران فان قلتم بطهارته فمن
اين صار الخلط مؤثرا الطهارة وان قلتم بنجاستها خالفتم قولكم بطهارة ما بلغ كرا

مع عدم

مع عدم التغير الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الصحيح في هذه المسئلة هو القول
بان هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كرا لان بلوغ الماء عندنا هذا
هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة يكون فيه ومستهلك بكثرته لها فكانها بحكم الشرع
غير موجودة الا ان يؤثر في صفات الماء واذا كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد
مستهلكا النجاسة الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا
وبين حصولها في بعضه بعد التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير
فيجب ان لا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير النجاسة الصفات والذي يبين ان
الامر على ما افتينا به انا لو صادفنا كرا من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئا من اوصافه
لكنا بلا خلاف بين اصحابنا نحكم بطهارته ونجيز الوضوء به ونحن لا نعلم هل هذه
النجاسة التي شاهدناها وقعت فيه قبل كونه كرا او بعد تكامله ولو كان بين وقوعها
فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن استعمال
كل ما نجد فيه نجاسة لم تغير اوصافه وان كان كثيرا لانا لا ندري كيف كان حصول
هذه النجاسة فيه فالا لم يمكن بتلك اعتبار دل على ان الامر على ما ذكرناه [illegible]
[illegible] ما القول فيمن سهى او قصد فقرء في بعض فرائضه سورة من عزائم
السجود فلم يذكر حتى لفظ بالآية التي يجب لها السجود ايسجد ام لا فان قلتم يسجد
اوجبتم افساد صلوة كان يجب عليه المضي فيها بزيادة فيها سجدة ليست منها
وان قلتم لا يسجد الحقتم الاخلال بالواجب عليه في السجود وهذان امران
لا يمكن الجمع بينهما ابينوا عما يصح الاخلال به منهما الجواب وبالله التوفيق

اعلم ان ذلك اذا اتفق من غير قصد اليه فالاولى ان يتوقف عن السجود ويمضي في صلوته
واذا سلم سجد ثم فتاخيره السجود وان وجب على الفور اهون على كل حال من قطع صلوته
قد بدء بها وتعين عليه الاستمرار عليها الى حين الفراغ منها وليس وجوب هذا
السجود جاريا مجرى وجوب المضي في الصلوة والشافعي يذهب الى ان سجود القران
لا يجب على كل حال من الاحوال في صلوة ولا غيرها ووجوب المضي في صلوته لا خلاف
فيه المسئلة التاسع [illegible] والعشرون اذا كان اجماعا مستقرا بوجوب تقديم الفايت من
فرايض الصلوة على الحاضر منها الى ان يبقى الى وقته مقدار فعله فما القول فيمن
صلى فرضا حاضرا في اول وقته او ثانيه وعليه فائت اتجزيه ذلك مع كونه مرتكبا
للنهي ام يجب عليه اعادة الصلوة في آخر الوقت فان كان مجزيا فما فايدة قولهم
ع لا صلوة لمن عليه صلوة وكيف تكون مجزية مع كونه مرتكبا للنهي بفعلها في اول
وقتها قبل القضاء وان كانت غير مجزية فكيف حكم بفسادها وقد اوقعها مكلفها
بنيتها المخصوصة واتى بجميع احكامها وشروطها في وقت لا يصح فعلها فيه باجماع
فاعادتها بعد فعلها على هذا الوجه يحتاج الى دليل ولا اعلم دليلا وما حكم من
عليه صلوة كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل ايشتغل بقضائها جميع
زمانه الا آخر وقت الفريضة الحاضرة فذلك يقطعه عن التعيش وسد الخلة و
يمنعه من النوم وغيره وان كان مباحا له التشاغل بسد الخلة وحفظ الحيوة و
بالراحة بالنوم مع تعلق فرض القضاء بذمته فهل مباح له ما خرج عن ذلك و
زاد عليه ما هو مستغن عنه في الحال ام لا يجوز التشاغل بما زاد على ما يحفظ به حيوته

وحيوة

وحيوة من يجب عليه القيام به من لباس وغذاء وما حكم فرض يومه وليلته في باب
اباحة التعيش والنوم ايقدمه في اول وقته مع ما عليه من الفوائت ام يؤخره الى
وقته وان كان متشاغلا عنه بالتكسب وهل يجوز لمن عليه فرائض فائتة
غير الصلوة ان يبتدى بما هو طلب به من جنسها ام حكم ساير الفرائض في حكم الصلوة
في وجوب التقديم على الحاضر الجواب وبالله التوفيق اعلم ان من صلى فرضا
حاضر الوقت في اول وقته او قبل تضيق وقت ادائه وعليه فريضة صلوة فائتة
يجب ان يكون ما فعله غير مجزي عنه وان يجب عليه اعادة تلك الصلوة في آخر
وقتها لانه منهي عن هذه الصلوة والنهي يقتضي الفساد وعدم الاجزاء ولان
هذه الصلوة مفعولة في غير وقتها المشروع لها لانا اذا ذكرت عليه فريضة فائتة
فقد تعين عليه بالذكر اداء تلك الفائتة في ذلك الوقت بعينه فاذا صلى
في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها المشروع لها فيجب عليه
الاعادة لا محالة واما ما مضى في الكلام من القول بان وجوب الاعادة يحتاج الى دليل
فقد ذكرنا الدليل على ذلك فلا نسلم انه اوقع هذه الصلوة مع ذكر الفائتة ان تؤدى
بعد قضاء الفائتة فالوقت الذي اداها فيه وقت لم يقرب له الآن وان كان
يصح ان يكون وقتا لها لو لم يذكر الفائتة وهذا مما لا شبهة فيه للمتامل [illegible]
[illegible] فالواجب على من عليه صلوات كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل
ان يقضيها في كل زمان الا في وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها مع تشاغله با
القضاء فيقدم اداء الحاضرة ثم يعود الى التشاغل بالقضاء فان كان محتاجا الى

نعيش سيد بجوعته وما لا يمكنه دفعه من خلته فان ذلك الزمان الذي يتشاغل
فيه بالتعيش مستثنى من اوقات القضاء كما استثنينا منها زمان الصلوة الحاضرة و
لا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك الرمق وانما
اجزنا له العدول عن القضاء الواجب لضرورة التعيش فيجب ان يكون ما زاد عليها غير
مباح وحكم من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها كحكم نفقته في نفسه فاما فرض
يوم وليلته في زمان التعيش فلا يجوز له ان يفعله الا في آخر الوقت كما قلناه من
قبل فان الوجه في ذلك لا يتغير باباحة التعيش فاما النوم فيجري مجرى ما يمسك الحيوة
منه في وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله واما الفرائض
الفائتة غير الصلوة فليست جارية هذا مجرى الفائت من الصلوة في تعيين وقت
القضاء الا ترى ان من فاته صيام ايام من شهر رمضان فانه مخير في تقديم القضاء
وتأخيره الى ان يخاف هجوم شهر رمضان فيتضيق عليه ح القضاء ويجوز لمن عليه
صيام ايام من شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه او يصوم عن كفارة لزمته ولو
صام نفلا ايضا لجاز وان كان مكروها وليس كذلك الصلوة الفائتة لان وقت
الذكر يتعين في فعلها بشرط ان لا يقتضي فوت صلوة حاضر وقتها المسألة الخامسة
والعشرون اذا كان طريق معظم الاحكام الشرعية اجماع علماء الفرقة المحقة لكون الامام ١٢
المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطاء احدا من علمائهم دون عامتهم وعلماء غيرهم
وكان العلماء من هذه الفرقة محصورين بدليل عدم التجويز لوجود عالم منهم نعرف فتياه
مع تعذر معرفته بعينه واسمه ونسبه ووجوب هذه القضية يوجب احد امور

لا

كل منها لا يمكن القول به اما كون فتيا الامام الغائب المرتفع معرفته بعينه خارج من
اجماع علماء الامامية وهذا يمنع عن الثقة باجماعهم او كون فتياه داخلة فيهم فهذا
يوجب تعينه وتميز فتياه وهذا متعذر الآن مع غيبته او حصول فتياه
في حصول فتياهم مع تعذر معرفته بشخصه فهذا يؤدي الى تجويز عدة علماء
لا سبيل الى العلم بتميزهم لانه اذا جاز في فتيا الامام ع م وهو سيد العلماء ورئيس الملة
ان يتعذر معرفته على سبيل التفصيل مع حصولها في جملة فتيا شيعته فذلك
في علماء شيعته اجوز وذلك يمنع من القطع على حصول اجماعهم على الحكم الواحد
او نقول ان امساكه عن النكير دلالة على رضاه بالفتيا فهذه طريقة المتقدمين
من شيوخنا وقد رغبنا عنها وصرحنا بخلافها لانه ليس فيها الاعتراف بان الامساك
لا يدل على الرضا مع احتماله لغيره من الخوف المعلوم حصوله للغائب الجواب
وبالله التوفيق اعلم ان قول امام الزمان ع م وفتياه في حال حادثة من الشرايع لا بد
ان يكونا في جملة اقوال علماء الفرقة الامامية وكل عالم من علماء الفرقة الامامية
يعلم بعينه واسمه ونسبه على سبيل التميز وانما يعلم على سبيل التفصيل با
العين والاسم والنسب من علماء هذه الطائفة من اشتهر باشتهار كتبه وتصنيفاته
ورياسته واحواله المخصوصة والا فمن نعلمه على سبيل الجملة ولم نعلمه على
سبيل التفصيل والتعيين اكثر ممن عرفناه باسمه ونسبه ومن هذا الذي
يدعي معرفة كل عالم من علماء كل الفرقة من فرق المسلمين بعينه واسمه ونسبه
في كل زمان وعلى كل حال فعلى هذا الذي قررناه لا يجب القطع على ان من لم نعرفه

بعينه واسمه ونسبه من علماء الامامية يجب نفيه والقطع على فقده وليس اذا كنا لا نعلم عين كل عالم من علماء الامامية واسمه ونسبه وجب ان لا يكونوا عالمين على الجملة بمذهبه وانه سوا فى من عرفناه بعينه واسمه ونسبه لان العلم باقوال الفرق ومذاهبها يعلم ضرورة على سبيل الجملة اما باللقيا او بالمشافهة او بالاخبار المتواترة وان لم يفتقر هذا العلم الى تميز الاشخاص وتعيينهم وتسميتهم بكون معصوما منصوصا عليه وان لم نعلم كل قائل بذلك وذاهب اليه بعينه واسمه ونسبه وهكذا القول فى العلم باجماع علماء كل فرقة من فرق المسلمين ان الجملة فيه متميزة من التفصيل وليس العلم بالجملة مفتقرا الى العلم بالتفصيل وقد علمنا انه لا امامى لقيناه وعاصرناه وشاهدناه الا وهو عند المناظرة والمناقشة يفتى بمثل ما اجمع عليه علمائنا سواء عرفناه بنسبه وبلدته او لم نعرفه بهما وكذلك كل امامى خبرنا عنه فى شرق وغرب وسهل وجبل عرفناه بنسبه واسمه او لم نعرفه قد عرفنا بالاخبار المتواترة المتتابعة المتدافعة التى لا يمكن اسنادها الى جماعة باعيانهم لظهورها وانتشارها انهم كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفة المالوفة حتى ان من خالف منهم فى شيء من الفروع عرف خلافه وضبط وميز عن غيره وقد استقصينا هذا الكلام فى جواب المسائل التبانيات وانتهينا فيه الى ابعد الغايات فاذا قيل لنا فلعل الامام عم لانكم لا تعرفونه بعينه يخالف علماء الامامية فيما اتفقوا عليه قلنا لو خالفهم لما علمنا ضرورة اتفاق العلماء الامامية الذين هو واحد منهم على هذه المذاهب المخصوصة وهل الامام الا احد علماء الامامية وكواحد من العلماء الامامية

الذين

الذين لا نعرفهم بنسب ولا اسم ونحن اذا ادعينا اجماع الامامية او غيرها على مذهب من المذاهب فما نخص بهذه الدعوى من عرفناه باسمه ونسبه دون من لم نعرفه بل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلا ولمن لم نعرفه على هذا الوجه وليس يجب اذا كان امام الزمان عم غير متميز الشخص ولا معروف العين ان لا يكون معروف المذهب ومتميز المقالة لان هذا القول يقتضى ان كل من لم نعرفه من علماء الامامية او علماء غيرهم من الفرق فانا لا نعرف مذهبه ولا نتحقق مقالته وهذا حد لا يبلغه متأمل فان قيل اتجوزون ان يكون فى جملة الامامية عالم يخالف هذه الطائفة فى بعض المسائل لم ينته اليكم خبره لانه ما اشتهر كاشتهار غيره ولا له مصنفات سارت وانتشرت فان اجزتم ذلك فلعل الامام عم هو ذلك العالم وهذا يقتضى ارتفاع الثقة لان قول امام الزمان عم داخل لا محالة فى جملة اقوال علماء الامامية يبطل ما تدعونه من ان الحجة فى اجماعهم وان منعتم من كون عالم من علمائهم خفى خبر خلافه لهم فى بعض المذاهب كابرتم قلنا لا يجوز ان يكون فى علماء الامامية من يخالفها بمذهب من مذاهبهم ويستمر ذلك ويمضى عليه الدهر فينطوى خبر خلافه لان العادات بمثل ذلك ولان ما دعا هذا العالم الى خلاف فى ذلك المذهب يدعوه الى اعلانه واظهاره ليتبع فيه ويقتدى به فى اعتقاده وما هذه سبيله يجب بحكم العادة ظهوره ونقله وحصول العلم به لا سيما مع استمراره وتكرر الدهر عليه وما تجويز عالم يخفى خبر خلافه الا كتجويز جماعة من العلماء يخالفون من عرفنا مذاهبه من العلماء اما فى اصول الدين او فى فروعها او فى علم العربية او النحو واللغة فيخفى خلافهم وينطوى

امرهم وتجويز ذلك يؤدي من الجهالات الى ما هو معروف مسطور على ان للامام الزمان عم
في هذا الباب مزية معلومة فلو جاز هذا الذي سئلنا عنه في غيره لم يجز مثله فيه
لان الامام عم قوله حجة والجماعة التي توافقه في مذهبه انما كانت محققة لاجل
موافقتها فلا بد من ان يظهر ما يعتقده ويذهب اليه حتى يعرف من يوافقه ممن
يخالفه وليس اظهاره لاعتقاده وتصريحه بمذهبه مما يقتضي ان يعرف هو بنسبه
لانا قد نعرف مذاهب من لا نعرف نسبه ولا كثيرا من احواله وكيف يجوز ان يكون
للامام عم مذهب او مذاهب تخالف الامامية لا يكون معروفا مشهورا بين الامامية
وهو يعلم ان المرجع في ان اجماع هذه الطائفة حجة الى ان قوله في جملة اقوالها
فاذا اجمعوا على قول هو مخالف فيه فهلا له منه مندوحة عن اظهار خلافه واعلامه
حتى يزول الاعتراء بان اجماع الامامية على خلافه ولهذا قلنا في مواضع من كتبنا
ان ما اختلف قول الامامية فيه من الاحكام لا يجوز ان يحتج فيه باجماع الطائفة لانها
مختلفة ونحن غير عالمين بجهة قول الامام عم ولمن هو موافق من هولاء المختلفين
فلا بد في مثل ذلك من الرجوع الى دليل غير الاجماع يعلم به الحق مما اختلفوا فيه
فاذا علمناه قطعنا على ان قول الامام عم موافق له لان قوله عم لا يخالف الحق وما ٢٢
تدل عليها الادلة المسألة الحادية والعشرون ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من
سقوط الحكم الشرعي عمن عقد نكاحا وهو محرم مع الجهل بالتحريم او تمم صلوة او
صوما بحسب التقصير مع الجهل بالحكم وما وردت به الروايات من سقوط الحكم
في كثير من المواضع مع الجهل بها مع اتفاق العلماء على ان الجهل لا يبيح سقوطه الا

عمن

عمن لا يتمكن به فاما من هو متمكن من ذلك لكونه عاقلا فلا بفرض العلم يلزمه
وسعه الحكم يتعلق عليه وان جهله ولولا ذلك لكان الجهل سببا مبيحا لسقوط ما
يلزم علمه من التكاليف العقلية والشرعية وهذا شيء لا يقوله مسلم الجواب
وبالله التوفيق علمنا ان الجهل ممن كلف العلم وله اليه طريق لا يكون الا معصية وعن
تفريط من المكلف الا ان الحكم الشرعي غير ممتنع ان يتغير مع الجهل ولا يكون حاله
مساوية لحاله مع العلم فاذا قال اصحابنا من عقد نكاحا على امراة وهو محرم فنكاحه
باطل على كل حال ثم قالوا وان كان هذا العاقد عالما بتحريم العقد عليه لم تحل له
هذه المراة المعقود عليها ابدا وان كان جاهلا بالتحريم بطل العقد وحلت له
المراة بعقد آخر صحيح فلم يكن هذا القول منهم اقامة لعذر الجاهل في جهله بما وجبت
ان يعلمه بل انما هو لان حكمه عند هذا الجاهل العاصي في جهله متى عقد مع الجهل
في الشريعة بخلاف حكم العاقد مع العلم وان كان الجاهل عاصيا مفرطا والعلم بالحكم
كان لازما له وهو الآن ايضا لازم له وانما دخلت الشبهة على من يظن انه بالجهل
سقط عنه وجوب العلم وما ظننا وانما ذهبنا الى تغير الحكم الشرعي الذي هو موقوف
على المصالح التي لا يعلم وجوهها الا علام الغيوب جلت عظمته المسألة الثانية والعشرون ما
٣٢ القول فيما لا يحل اكله من الحيوان الموذي وغير الموذي ايحل قتل ما لا يوذي كالخطاف
والخشاف والغراب وما اشبه ذلك وان كان لا يحل فهل كون الشيء منه موذيا
اذية يجوز تحمل مثلها كوجود النمل في المسكن وافناذ الطائر سقف البيت و
حايطه وكرا ابيح قتله فان قلنا باحد شيء من ذلك قبل حصول الاذى او بعده

فما وجهها مع علمنا بان العقول تقبح انزال الضرر بالحيوان الا بسمع مقطوع به وهل
يجوز قتل ما جرت العادة بكونه موذيا كالسبع والذئب والحية من غير ان يقصدنا
باذية وهل قصدنا الى قتله اذا اردنا على جهة المدافعة له او على وجه العزم على قتله
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان ادخال الضرر على البهائم المؤذي لنا منها وغير المؤذي
لا يحسن الا باذن السمع الا ان يكون ذلك الضرر يسيرا والنفع الذي يتكفل به لها عظيما
فيحسن من طريقة العقل فان كثيرا من الناس اجازوا ركوب البهائم عقلا من غير
افتقار الى سمع وقالوا اذا تكفلنا لها بما تحتاج اليه من الغذاء والدثار والمصلحة ربما
كانت لها فائدة لولا تكلفنا جاز ان يدخل عليها ضرر الركوب لانه ليس في جنب ما
يتحمله من منافعها والاذن السمعي في ادخال الضرر عليها موذن بان المبيح لذلك
هو المتكفل بالعوض عنه فقتل البهائم التي لا اذية منها لا يجوز على وجه لان السمع
لم يبحه وكذلك ما يؤذي اذى يسيرا متحملا كالنمل وما اشبهه فاما المؤذيات من البهائم
المضرات فيباح قتلها كالسباع والافاعي ويجب القصد الى قتلها والاعتماد له
دون القصد الى المدافعة لان بالاباحة يصير القتل حسنا والقصد الى الحسن
حسن كما نقصد الى ذبح الحيوان الماكول وان لم يكن موذيا لان بالاباحة قد صار
الذبح حسنا وانما يجب القصد الى المدافعة الى الضرر فيمن يقصد الى ايقاع الضرر
بنا لان القصد الى الاضرار به يكون قبيحا لانه ارادة الظلم فاذا قصدنا المدافعة
ووقع الضرر غير مقصود لم يكن ظلما ويحسن منا ان نقتل السباع والافاعي وان
لم يخف ضررها في حال لم تقصدنا باذية لان الاباحة تضمنت ذلك وانما يفرق

بين

بين الحية وما اشبهها في الصلوة فنقول اذا خاف المصلي من ضرر الحية وقصدها
له جاز ان يقتلها في الصلوة ولا تنقطع بذلك صلوته وان لم يخف ذلك لم يجز له
ان يقتلها في الصلوة لانه فعل كثير لا يستباح في الصلوة الا عن ضرورة وليس
ذلك معتبرا في قتل السباع والافاعي في غير الصلوة المسئلة الرابعة والعشرون اذا كان
بر الوالدين واجبا وتجنب اليسير من اذاهما لازما واحسان صحبتهما بالمعروف
مدة الحيوة ملزما له كافرين كانا او فاسقين فما الحكم فيهما ان كانا فاسقين او
ذميين او حربيين ايجب ان يعمل معهما ولدهما ما يصنع بكل فاسق وذمي
وحربي من اللعن والبراءة والقتل ام لا يجب فان وجب فعل ذلك بهما فكيف
يجامع ما استقر من الامر بتعظيمهما وتجنب اذاهما وان كان لا يجب فما خالف
ما عليه من وجوب ذلك الجواب وبالله التوفيق اعلم ان بر الوالدين
بالنفقة واجمال الصحبة والكرامة غير مناف للعن لهما والبراءة منهما اذا كانا
كافرين كما لا تنافي بين شكر الكافر على نعمه وبين لعنه على كفره وان كان الشكر
معه ضرب من التعظيم فان ذلك التعظيم غير مناف للاستحقاق على الكفر لاختلاف
جهتهما واذا كنا نذهب معاشر القائلين بالارجاء الى ان التعظيم على الطاعة
لا ينافي الاستحقاق على المعصية مع التقابل بين جهة التعظيم والاستحقاق فاحرى
ان نقول ذلك فيما لا يتقابل جهاته من الشكر على النعم المقترن بالتعظيم والذم
على المعاصي المقترن بالاستحقاق فاذا كانت للوالدين نعمة التربية والاحسان
وغير ذلك وجب من اكرامهما وتعظيمهما ما يجب لكل منعم فان اقترن بذلك

منهما كفر وجب لعنهما بكفرهما والبراءة منهما من اجله وان اريد ابعد ايمان وجب من قبلهما
٢٥م ما يجب فيهما لو كانا غير والدين وقد بينا ان ذلك غير متنا فيه منضاد [illegible]
[illegible] كيف السبيل لمن انعم عليه كافر بنعمة الى اداء الواجب عليه من شكره
وتعظيمه مع وجوب ذمه ولعنه والبراءة منه وفساد التحابط [illegible] وبالله ا
التوفيق علم ان الكافر اذا كانت له نعمة وجب شكره عليها من حيث هي نعمة
عليه وان استحق من هذا المنعم عليه ان يلعنه على كفره ويتبرأ منه من اجله وابو
هاشم يوافق في هذه الجملة وان كان قائلا بالاحباط لانه يذهب الى ان الاحباط
بين ما يتقابل جهاته من التعظيم والاستخفاف على الكفر وليس ذلك فانما في الشكر
على نعمة الكافر مع الذم على كفره وابو علي يخالفه في ذلك ويذهب الى ان الكفر
محبط لما يستحق من النعم من شكر وتعظيم كما يحبط ما يستحق بالطاعات من ثواب
وتعظيم والصحيح ما قاله ابو هاشم ونحن نزيد على هذه الجملة ونقول انه لا تنافي بين
الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف الا اذا كانا على فعل واحد فاما اذا كانا على
فعلين جاز ان يجتمع استحقاقهما وان كانا متقابلين بعد ان تتغاير الفعلان
اللذان يستحقان بهما ولهذا نقول ان الفاسق يجتمع استحقاقهما وان كانا متقابلين
لاستحقاق الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف بايمانه وطاعته وفسقه و
معاصيه ولولا ان الكافر قد دل الدليل على انه لا طاعة له لجاز عندنا ان يجتمع
له استحقاق الثواب والعقاب والذم والمدح والتعظيم والاستخفاف واذا
كنا نقول ذلك في متقابل الجهات فكيف القول فيما لا يتقابل جهات

استحقاقه

استحقاقه فليقس على هذا كل المسائل فانه طريق جيد [illegible] على اي وجه يعوض
الكافر المخترم عقيب استحقاقه العوض عليه سبحانه او على غيره مع اجماع الامة على انه لا
يجوز ان ينتفع في الآخرة بشيء لا في حال الموقف ولا حال دخوله في النار وقد نطق
القرآن بذلك الجواب وبالله التوفيق علم ان الكافر اذا كانت له اعواض ما
استوفاها في الدنيا فيجب ايصالها اليه عند البعث قبل ادخاله النار للعقاب
ولا يبعد ان يكون ذلك قبل المحاسبة والموافقة فانه لا يليهما الا المعاقبة و
العوض عندنا منقطع ويمكن ايصال الكثير منه في الاوقات اليسيرة وههنا اجماع على
ان الكافر لا يجوز ان ينتفع بشيء بعد بعثه فاما بعد دخوله النار فلا شبهة فيه
وكيف يدعى الاجماع فيما يخالف نحن فيه وانما الاجماع على ان الكافر لا ينتفع في حال
معاقبته وليس لاحد ان يمنع من استحقاق الكافر العوض لا يمكن استيفاءه له
في الدنيا لانه يجوز ان يقتله ظالم فيستحق بهذا القتل اعواضا بعد فوت حيوة
وكذلك من اجاز ان يلحقه باماتة الله سبحانه له آلام عظيمة يستحق بها اعواضا
بعد موته لان ابا هاشم وان جوز ان يبطل الحيوة بغير الم فانه يجيز ان يقترن
بها الآلام وهو الاظهر فقد تصور جواز استحقاق الكافر الاعواض بعد عدم حيوته
وما يحتاج مع ما ذكرناه الى سواه [illegible] كيف السبيل لمن اختص علمه
٢٧م بقبائح غيره الى فعل الواجب عليه من ذمه وتسميته بافعاله السيئة من
٢ باسمائه فز افعاله كسارق وزان وقاتل ولائط وباسماء الشنيعة كفاسق وفاجر وخبيث
وملعون ان صرح لها كان شايعا يجب عليه حده وان اقتصر على الاعتقاد لم يؤثر

ذلك في الغرض المشروع من ذم الفاسق ولعنه وان اسقطهما جميعا اخل بالواجب جملة

الجواب وبالله التوفيق اعلم ان من علم من غيره قبايح يستحق بها من الله الذمة

والاستخفاف فله ان يذمه بقلبه ولسانه ويقول انه ملعون مذموم يستحق البراءة

والاهانة والاستخفاف ويتجنب كل لفظ يقتضي اطلاقه حدا وله في غيرها

مندوحة فان الالفاظ التي تنبئ عن الذم والاستخفاف ولا يوجب على مطلقها

حدا اوسع واكثر من الالفاظ التي توجب الحد ولا خلاف بين الفقهاء ان

من سمى غيره بالكفر وهو اعظم من كل الذنوب لا يستحق حدا وان كان يستحق الحد

بقذفه له بالزنا وليس تجنب الالفاظ التي تقتضي الحد بمانع من فعل الواجب من

لعنه واهانته والاستخفاف به [illegible] اذا كنا نعلم ان علم المكلف

بوصوله الى ثواب طاعته عقيب فعلها يقتضي الجاءه اليها وان فعلها لاجل

الثواب لا لوجه وجوبها وان ذلك وجهان يقتضيان قبح تكليفها ولذلك

قلنا بوجوب تاخير الثواب فما الوجه فيما نطق به القرآن من كون الشهيد

حيا عنده سبحانه والموقفة الجاء الى الجهاد وما وردت به الروايات من وصول

الانبياء والاولياء عم والمخلصين المؤمنين الى الثواب عقيب الموت وانهم

اجمع احياء عند الله يرزقون الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الذي يمضي

في الكتب من ان المكلف لو قطع على وصوله الى ثواب طاعته وعقاب معصيته

عقيب الطاعة والمعصية يقتضي الالجاء على نظر في ذلك غير مناف لما نقوله

من ان الشهيد يدخل الجنة عقيب موته بالشهادة وكذلك الانبياء والاوصياء

لان الشهادة اولا ليست من فعل الشهيد وانما يطلان حيوته بالقتل في سبيل

الله سبحانه يسمى شهادة والقتل الذي به تكون الشهادة من فعل غير الشهيد

فكيف يكون ملجا اليه ولا يجوز ان يقال انهم ملجئون الى الجهاد لان الجهاد

لا يعلم وقوع الشهادة به لا محالة ولان المجاهد انما يفعل الجهاد ويقصد

الى غلبة المشركين لا الى ان يقتلوه شهيدا فالالجاء ههنا غير متصور فاما

الانبياء عم والاوصياء فليس متعين لهم الطاعة التي يجازون بالثواب ودخول

الجنة عقيبها ولا طاعة يفعلونها الا وهم يجوزون ان يتاخر الجزاء عليها بان

تنمى تكليفهم ويبقى كما يجوزون ان يصلوا عقيبها الى الثواب وهذا التجويز

وعدم القطع يزيلان الالجاء الذي اعتبرناه بمن يقطع على وصوله الى ثواب طاعته

عقيب فعلها وهذا بين لمن يتدبره ونسئل الله سبحانه ان يؤيدنا ويسددنا

في كل قول وفعل بعزته وان يجعل ذلك كله خالصا له ومقربا منه انه سميع مجيب

كان الفراغ من جواب هذه المسائل في اليوم التاسع من المحرم من سنة تسع و

عشرين واربعمائة والحمد لله سبحانه وهو رب العالمين وصلوته على خير خلقه

محمد وآله الطاهرين ووردت بعد ذلك مسائل خمس فالحقنا جوابها بما تقدم

[illegible] ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن

صلى من المقصرين صلوة حتم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في

ذلك وعلمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها

ووجوهها اذ من التعبدات يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل

باجماع الامة على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة الخمس يجب قضائه باتفاق فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا تجزيه **الجواب** وبالله التوفيق انا قد بينا ان الجهل وان لم يكن صاحبه متعذرا ولا يزال ملوما مذموما لا يمتنع ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل وليس العلم بان من لزمه التخيير اذا تمم صلوته لا تجزيه تلك الصلوة اصلا كالعلم باحكام الصلوة من قراءة وركوع وسجود لانه غير ممتنع ان يعلم جميع الاحكام الشرعية من لا يعلم ان اتمام من وجب عليه التقصير غير مجز فلا تعلق بين الامرين وليس جهله بان اتمامه ما وجب فيه التقصير هو جهله باعداد الركعات لانه قد يعلم ان المقصر انما يجب عليه عدد مخصوص غير انه لا يعلم انه اذا لم يفعل ذلك العدد وما زاد عليه ان فعله لا يجزيه لانهما معنيان مفترقان يجوز ان يعلم احدهما من يجهل الآخر **المسئلة الثلثون** ما الوجه فيما يفتي به الطائفة وغيرها من الفقهاء من جواز تجديد النية للصوم الواجب والمندوب بعد مضي شطر اليها مع حصول العلم بان ما مضى من الزمان عريا من النية ليس بصوم وما بقي لا يجوز اذا كان ما مضى ليس بصوم ان يكون صوما من حيث كان بعض زمان الصوم المشروع **الجواب** اعلم ان هذه المسئلة توافق العلماء الامامية فيها الفقهاء لان ابا حنيفة يجيز صوم الفرض والتطوع بنية تتجدد قبل الزوال والشافعي يجيز ذلك في التطوع ولا يجيزه في الفرض والوجه في صحة ذلك ما قدمنا ذكره في جواب هذه المسائل من

ان النية

ان النية انما تؤثر في احكام شرعية وليس لكون الصلوة بها على صلوة موجبة عنها كالتولد في العلل العقلية وغير ممتنع ان يكون مقارنة نية الصوم لجزء من اجزاء النهار مؤثرة في كون جميع النهار صوما لان تأثير العلل التي يجب مصاحبتها لما يؤثر فيه ههنا مفقود وانما يثبت احكام شرعية بمقارنة هذه النية فغير ممتنع ان يجعل الشرع مقارنتها لبعض العبادة كمقارنتها لجميعها الا ترى ان تقدم النية في اول الليل او قبل الفجر مؤثرة بلا خلاف في صوم يوم كله وان كانت غير مقارنة لشيء من اجزائه وهذا معروف مما تقدم في جواب هذه المسائل ولا خلاف بينهم في ان من ادرك مع الامام ثم بعض الركوع يكون مدركا لتلك الركعة كلها ومحتسبا له بها وقد تقدم شطرها فكيف اثر دخوله في بعض الركوع فيما تقدم فصار كانه ادركه كله لولا صحة ما نبهنا اليه **الحادي والثلثون** قد علمنا اتفاق الطائفة على وجوب صلوة الكسوف والعيدين والجنائز والطواف والنذر والصلوة الخمس وقد تقرر فتياها بتفصيل احكام صلوات الخمس وافعالها وتروكها واعيان فروضها وسننها واحكام السهو منها ولا فتيا لاحد من الطائفة ولا رواية لشيء من ذلك فيما عدا الصلوات الخمس من الفرائض المذكورة مع حاجة مكلفها الى علم ذلك وهل جميع ما يتضمنه من قراءة وركوع وسجود فيما فيه ركوع او سجود وتكبير وقنوت فرض او بعضه واجب وبعضه ندب وما حكم السهو في تفصيل احكامه واعيان ركعاته **الجواب** وبالله التوفيق علمنا ان الطائفة اذا اتفقت على ان صلوة العيدين والكسوف وما جرى مجراها فرض لا يسوغ الاخلال به

نظرا لا قوى فى النفس انها سنة مؤكدة ولو كانت فرضا لجرى مجرى ساير الفروض
من الصلوة واما احكام السهو فى هذه الصلوات فقد بين القوم حكم السهو فى
المفروض من الصلوات وانه لا سهو فى الاوليين من كل صلوة ولا فى المغرب والفجر
وعلى هذا الاطلاق لا سهو فى العيدين والكسوف والطواف فاما النوافل فان كان
واقعا بركعتين فلا سهو فيهما وان كان بزيادة على ذلك كان له حكم السهو فى باقى
الفروض من الصلوات الثالثة والثلاثون اذا كان حقيقة القارى هو الحاكى
لكلام الله سبحانه وكانت الحكاية تفتقر الى اللفظ وصيغته فما حكم من لحن
فى قراءة الصلوة وهو قارئ او متكلم ولا يجوز ان يكون قارئا لكونه غير حاك كلام
الله سبحانه فى الحقيقة وان كان متكلما فصلوته باطل لاجماع الامة على فساد صلوة
من تكلم بما ليس من اذكارها عامدا او فى فساد صلوته خلاف فلا ورد فى بحره عمل
عليه كثير من الطائفة فرع كما يحسن ترفع كما انزل والفهم ثم وجدنا احدا من
من علمائنا افتى بفساد صلوة من لحن فى قراءته عامدا بل الفتيا بجوازها ظاهر
منهم وفى ذلك ما فيه الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الصحيح ان حكاية
الكلام يجب ان يكون مطابقة له فى صور الالفاظ وحركاتها ومدها وقصرها و
من لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقة واذا كانت الطائفة مجمعة على ان من
لا ينضبط له من العامة والاعاجم حكاية القرآن باعرابه وحركات الفاظه صلوته
مجزية وكذلك من لحن غير متعمد لذلك حكمنا بجواز هذه الصلوة وصحتها وان
لم يكن هذا اللاحن حاكيا فى الحقيقة للقرآن وجرى مجرى الاخرس الذى لا يقدر

ع الكلام

الصواب

على الكلام والاعجمى الذى لا يقيم حرفا بالعربية فى ان صلوتها صحيحة مجزية وان كانا
ما قرأ القرآن فليس من لحن فى القرآن باكثر ممن لم ينطق به جملة فاما المتمكن من
اقامة الاعراب اذا لحن من غير عمد فصلوته جائزة بغير شك فاما اذا اعتمد
اللحن مع قدرته على الصواب واقامة الاعراب فالاولى ان يكون صلوته فاسدة
ومن افتى من اصحابنا بخلافه كان غير مصيب الثالثة والثلاثون اذا وجوب الفعل
مرتبا متسقا دالا على كون فاعله عالما بما قصده من المعانى ولذلك نفرق بين
الكلام المقصود وبين الهذيان ونعلم تكامل العلوم لاحد المتكلمين واختلالها
فى الآخر وجب بهذا الاعتبار الحكم لكل متكلم بكلام مرتب متسق محرز من
التخليط محروس من القدوح مقصود به العبارة عن الادلة دون الشبه بكونه
عالما بما تضمنه كلامه من المعانى ولذلك يفرق كل من الناس بعلم بين عبارة
المقلد العلماء الحاكى لعباراتهم وبين العالم المطلع لما يجد العالم عليه من القدرة
على افهام ما عبر به عن الادلة والاسئلة من العبارات المرتبة مستطيعا لاسقاط
ما يعترض كلامه من القدح ويتعذر ذلك اجمع على المقلد الحاكى لعبارات العلماء
عن الادلة القاطعة وظهور هذا يقتضى القطع على ايمان من علمناه عاريا عن
المعارف على الوجه الذى بينا كون المتكلم بها عالما وفى ذلك خلاف فلما امتنع
منه جميع المتكلمين من القول بالقطع على ايمان من لم ينص الله سبحانه على
ايمانه لانسداد طريق العلم عندهم عن كل محدث يكون غيره عالما ودلالة على
فساد ما يذهب اليه القائلون بالموافاة او القول بان جحد النبوة والامامة

ليس يكفر لوجود علماء لا يحصون كثرة ممن يخالف في النبوة والامامة على الصفة التي
بينا كون من كان عليها عالما بما يعبر به عند الجواب وبالله التوفيق اعلم ان
الشبهة في المسألة ضعيفة جدا لان المعبر عن المعاني على الوجه المرتب المتسق
انما يدل فعله على انه عالم بتلك العبارات التي فعلها على وجه الاحكام والاتساق
وبمطابقتها للمعاني التي علقها عليها وعبر بها عنها فاما ان يدل ذلك على انه
عالم بشيء آخر فلا والذي يرتب مثلا دليل حدوث الاجسام ويبني على الدعاوي
الاربع ويذكر كيف طريق الاستدلال على صحيح كل دعوى من تلك الدعاوي حتى
تتكامل العلم بحدوث الاجسام فانما يجب ان يقطع على انه عالم بكيفية ترتيب
دلالة حدوث الاجسام وبتقديم ما تقدم وتاخير ما تاخر حتى يحصل هذا العلم
للناظر في حدوث الاجسام ولا يعلم بهذا القدر انه هو عالم بحدوث الاجسام
لانه من الجائز ان يكون ما نظر هو نظر في حدوث الاجسام وان كان عالما بكيفية
ترتيب الدلالة المقتضية الى العلم بحدوثها ومن الجائز ايضا ان يكون نظر
على وجه لا يوجب العلم ولم تتكامل شروط توليد النظر للعلم فليس كل من
وصف الطريق الى سلوك جهة من الجهات والصفات الصحيحة السديدة
يكون سالكا لذلك الطريق ومستعملا لما وصف كيف يكون استعماله الا ترى ان
من وصف كيف يكون سلوك الطريق الى البصرة ورتب ذلك وشرحه واوضحه
على الوجه الصحيح انما يقطع على انه عالم بكيفية سلوك هذا الطريق ولا يقطع
على انه ولا يقطع على انه قد سلكه ووصل فيه الى البصرة وكذلك من وصف

لنا كيف يجب ان يعلمه الرامي حتى يصيب الهدف ورتب ما يجب ان يعمله من اقصاد
على الوجه المخصوص واعتماد جهة السمت انما يجب ان يقطع على علمه بكيفية الرمي
وان كنا نجوز ان يكون ما رمى قط او رمى ولم يصب الغرض وكذلك من وصف
لنا كيفية عمل لون من الطبيخ ورتب لنا ما يجمعه فيه من الاخلاط وما يقدم
منها او يؤخر انما يجب القطع على علمه بصفة ذلك اللون من غير تعرض لانه قد
طبخه واتخذه وانما يكون العالم بالله سبحانه عارفا به اذا نظر في الادلة الموصلة
الى معرفته من الوجه الذي يدل منه وتكاملت شرائطه المذكورة في الكتب فاما انه
ان نظر في الدلالة من الوجه الذي يدل ولم تتكامل الشرائط لم يولد نظره العلم فيما
يوصفه لنا كيف يجب ان يفعل الناظر وترتيب الادلة فلا يجب ان يعلم
انه عالم بالله سبحانه وقد ذكرنا في جواب المسألة الرابعة من هذه المسائل في
هذا المعنى وجها غريبا ما تقدمنا احد اليه وهو انه يجوز ان يكون بعض من
يثبت عندنا كفره من مخالفينا عارفا بالله سبحانه غير انه لا يجوز ان يستحق
الثواب على معرفته لوقوعه على غير الوجه الذي وجب منه وانما امتنع اصحابنا
من كون بعض الكفار عارفا بالله سبحانه حتى لا يجتمع له استحقاق الثواب مع
كفره وعلى هذا الذي قطعنا عليه قد كفينا هذه المؤنة وازلنا الشناعة التي
يفزعون معها اليها بان المخالف ينظر كنظرنا ويسلك في الادلة طرقنا فكيف
يجوز ان يكون غير عارف وكل هذا بين لمن تامله وصلى الله على خيرته من خلقه
وصفوته من بريته سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين الغر الميامين وسلم

هذا جواب المسائل الطرابلسيّات الثانية الواردة من الشيخ ابي الفضل ابراهيم بن الحسن الاباني رضه املاء سيدنا الشريف الاجل علم الهدى المرتضى ذي المجدين ابي القاسم ابن الطاهر الاوحد ذي المناقب ابي احمد الموسوي قدّس الله روحه ونوّر ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المسئلة الاولى ذكرا على الله سبحانه ذكره في الدارين كلتيهما قدره فيما قدّمناه

جواب المسئلة الاولى من الادلّة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز وجوب جنس الامامة من الرياسة في كلّ زمان فمال الذي يدلّ على ذلك انا نعلم ضرورة باختبار العادات ان الناس متى خلوا من رئيس مهذّب نافذ الامر باسط اليد يقوم الجاني ويؤدب المذنب نشاء بينهم التظالم والتغاشم والافعال القبيحة وانه متى دعاهم من هذه صفته كانوا الى الارتداع والانزجار ولزوم المحجّة المثلى اقرب ومن كلّفهم واراد منهم فعل الواجب وكره فعل القبيح لابدان يلطف لهم بما هو مقرّب من مراده مبعد من سخوطه فيجب ان لا يخليهم من امام في كلّ زمان فما جواب من قال كلّ علة لكم في هذا ونحوه تقتضي اعزازه وكف ايدي الظلمة و معونة الضعيف وارشاد الضالّ وتعليم الجهّال ويكون حجة الله ثابتة وله في تلك الحادثة حكم مع غيبته خلاف الحكم مع ظهوره فاذا جوّزتم ان يتأخر الحكم فيها الى يوم القيامة ليتولّى الله سبحانه حكمها ونحن نعلم ان هذه الاحكام لا تتلافى ولا تحتمل الانتظار لانه يموت الظالم والمظلوم ويبطل الحق المطلوب وينقرض

الناس

وينقرض الناس ولم يزل اخلافهم ولا انتصفوا ممن ظلمهم فقد ذكرنا علة الكم الى ايجاب
ظهوره باعزازه والشد منه وكف ايدي الظلمة عنه وتجويز الاستغناء عنه بانبيائه

الجواب وبالله التوفيق اعلم ان كل مسئلة تتعلق بالغيبة من هذه المسائل
فجوابها موجود في كتابنا المقنع في الغيبة وفي الكتاب الشافي الذي هو نقض كتاب
الامامة من الكتاب المعروف بالمغني ومن تأمل ذلك وجده اما في صريحهما او
فحواهما فاما الزامنا على علتنا في الحاجة اليه وجوب اعزازه وكف ايدي الظلمة
عنه ليظهر ويقع الانتفاع به والاعزاز وكف ايدي الظلمة على ضربين احدهما
لا ينافي التكليف ويكون التكليف معه ثابتا والضرب الاخر ينافي التكليف انما
يكون باقامة الحجج والبراهين والامر والنهي والوعظ والزجر والالطاف المقربة
لدواعي الطاعة الصارفة عن المعصية وقد فعل الله سبحانه ذلك اجمع على
وجه لا مزيد عليه واما الضرب الثاني وهو المنافي للتكليف كالقهر والقسر والاكراه
والالجاء الى الثواب الذي هو الغرض بالتكليف هو التعريض له يسقط مع ذلك
فكيف يفعل لاجل التكليف ما يسقط الغرض به وينقضه والذي مضى في خلال
السؤال من الحكاية عنا المقبول بان الحوادث ما الحكم فيه عند غيبة الامام ثم
يخالف الحكم مع ظهوره باطل لا نذهب اليه ولا نعتقده قائله وحكم الله سبحانه
في الحوادث الشرعية مع غيبة الامام ثم وظهوره واحد غير مختلف فان قيل
الا جاز ان يكون الحق في بعض المسائل والحوادث عند الامام ثم والناس في حال
الغيبة في ذلك الامر على خطأ ولو زالت التقية عنه لبين الحق واوضحه

قلنا

قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال في كتابنا الغيبة والشافي والذخيرة وكل كلام املينا
فيما يتعلق بالغيبة بان الحق في بعض الامور لو خفي علينا وكانت معرفته عند
معرفته عند الامام الغايب لوجب ان يظهر ويوضح ذلك الحق ولا يسعه التقية
في حال هذه وقلنا ان ذلك لو لم يجب لكنا مكلفين بما لا طريق لنا الى علمه و
ذلك لا محو تكليف ما لا يطاق في القبح وجرينا في الجواب بذلك على طريقة اصحابنا
فانهم عولوا في الجواب عن هذا السؤال على هذه الطريقة والذي يقوى الآن
في نفسي ويتضح عندي انه غير ممتنع ان يكون عند امام الزمان ثم غايبا كان او
حاضرا من الحق في بعض الاحكام الشرعية ما ليس عندنا لا سيما مع قولنا بانه
يجوز ان يكتم الامة كلها شيئا من الدين حتى لا يرد به من الحجة في رواية ولا
يكون تكليفنا معرفة ذلك الحق تكليفا بما لا يطاق لانا نطيق معرفة ذلك
الحق الذي استبد بمعرفته الامام ثم من حيث قدرنا اذا كان غايبا لخوفه على
ازالة خوفه فانه كان حينئذ يظهر ويبين ذلك الحق واذا كنا متمكنين من
ذلك فهو تمكين من معرفة الحق الا ترى انا نقول ان الله سبحانه قد كلف الخلق
معرفة الامام ثم والانقياد له والانتفاع به وذلك كله متعذر في حال الغيبة
طاعة ولد ٢ فالتكليف له مع ذلك ثابت لان التمكن منه فينا قائم من حيث تمكننا
من ازالة التقية عن الامام ثم ومخافته فاي فرق بين الامرين فان قيل
فاذا كنتم تجوزون ان يكون الحق عنده في بعض المسائل وهو خاف عنا ولم توجبوا
ما اوجبه اصحابكم من ان ذلك لو جرى لوجب ظهور الامام ثم على كل حال

ولم يبح التقية او سقوط التكليف في ذلك الامر المعين فما الامان لكم من ان يكون
الحق في امور كثيرة خافيا عنكم ومستبدا بمعرفته الامام عم ويكون التكليف علينا
فيه ثابتا للمعنى الذي ذكرتموه وهو التمكن من ازالة خوفه فيبين هذا الحق لنا
قلنا يمنع من تجويز ذلك اجماع طائفتنا وفيها الحجة بل اجماع الامة على ان كل
ما كلفنا من احكام الشريعة عليه دليل واليه طريق نقدر ونحن على ما نحن عليه
على اصابته ونتمكن مع غيبة الامام وظهوره من معرفته ولولا هذا الاجماع لكان
ما قلتموه مجوزا وهذا الاجماع الذي اشرنا اليه لا شبهة فيه لان اصحابنا الامامية
لما منعوا من كون حق في حادثة كلفنا معرفة حكمها خفي عنا وهو عند امام
الزمان عم وعللوا ذلك بان هذا التقدير يزيل التكليف العلم بحكم تلك الحادثة
فما عرفوا بان ذلك لم يكن وانما عللوه بعلة غير مرضية فان الاتفاق منهم حاصل
على الجملة التي ذكرناها من ان احكام الحوادث والعلم بالحق منها ممكن مع غيبة
الامام كما هو ممكن مع ظهوره فاما الزامنا تأخر حكم بعض الحوادث باستمرار
تقية الامام المستولي لها الى يوم القيامة فلا شبهة في جواز ذلك وطول زمان
كقصره في ان الحجة فيه على الظالم المانع للامام من الظهور واستيفاء ذلك
الحق وان اللذة تلك المظلمة والاثم محيط به ولا حجة على الله سبحانه ولا على الامام
المنصوب فاما موت الظالم قبل الانتصاف منه وهلاك من الحد في جنبه
قبل اقامته عليه فجائز واذا جرى ذلك بما عرض من منع الظالمين من ظهور
من يقوم بهذه الحقوق فهم المؤاخذون باثم ذلك والله سبحانه ينتصف

للمظلوم

للمظلوم في الاخرة ويستوفي العقاب الذي ذلك تعدى من جملته في القيامة كما ثبت
ولا بد لمخالفينا في هذه المسألة من مثل جوابنا اذا قيل لهم ما تقولون في هذه
الحقوق والحدود التي لا يستوفيها الا الامام عم اذا قصر اهل الحل والعقد لامام
يقوم بها او اقاموا اماما فلم يتمكن من التصرف وحيل بينه وبينها اوليس
هذا يوجب عليكم فوت هذه الحقوق وتعطل هذه الحدود الى يوم القيامة
فلا بد لهم من مثل جوابنا فاما الزامنا اعزاز الامام عم وكف الايدي عنه فقد
قلنا فيه ما وجب نعكس هذا السؤال على المخالف فنقول لهم كل علة لكم
في وجوب الامامة من طريق السمع فانه لا بد فيها ولا غنى عنها توجب عليكم
اعزاز الامام عم حتى لا يضام ولا يمنع من التصرف والتدبير وكف ايدي الظالمين
عنه وما رايناه سبحانه فعل ذلك عند منع الائمة عم من التصرف فلا بد لهم
من مثل جوابنا المسألة الثانية وما جوابه الغير ان قال ما مر لما تقدم منه في
تجويزنا الاستغناء عن الامام عم ما حجة الله سبحانه على من جهل الامام عم و
اشتبه عليه موضع النص وقال فان قلتم الحجة العقل والنقل ولا بد لكم
من الاعتراف بذلك قيل لكم او ذلك كان بنفسه غير محتاج الى امام عم قال
فلا بد من نعم فيقال لهم فلم كان ذلك في كل ضال عن حق كائنا ما كان
فان قالوا النقل مختلف ولا يجب معارضته قيل لهم انتم تعلمون انكم تقدرون
على اجابة هذا السائل المسترشد عن النص وعن الامام عم بحجج فيه ولا خالف
فيها وبنقل متفق عليه لا ينازع فيه تجاهلتم وسئلتم في ذلك فلا يجدون

اليه سبيلا وان قالوا ولكن لا يتساوى الحق والباطل قيل لهم فقولوا ذلك في
كل مختلف فيه واستغنوا عن امام الجواب وبالله التوفيق اعلم ان هذا
الاعتراض دال على ان المعترض به لم يحصل عنا علة الحاجة العقلية الى الامام عم
وانما يحتاج الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى رئيس ليكون لطفا لهم في
العدول عن القبايح العقلية والقيام بالواجبات العقلية وانهم مع تدبيره
وتصرفه يكونون اقرب الى ما ذكرناه ولم يحوجهم اليه لتعلموا من جهته الحق
فيما عليه دليل منصوب اما عقلي او سمعي فمن له شبهة عليه حتى تعلق بادلة
فالحجة عليه ما نصبه الله سبحانه على ذلك الحق من دليل يوصل الى العلم به اما
عقلي وشرعي وهكذا نقول في كل حق كائنا ما كان ان عليه دليلا واليه طريقا
وليس الحجج في ذلك متكافئة كما مضى في الكلام كما انه ليس في ادلة العقول
على التوحيد والعدل والنبوة الحجج متقابلة متكافئة والحق في كل مدرك لكل
من طلبه من وجهه وسلك اليه من طريقه وقد بينا في كتابنا الشافي ان
هذا القدر لا يوجب الاستغناء عن الامام عم في الاحكام الشرعية المنقولة
اذ يجوز ان يعرض ناقلوها او اكثرهم عن نقلها اما اعتمادا او شبهة فيكون
الحجة ح في بيان الامام عم لذلك الحكم وتجري الامامة والحال هذه مجرى النبوة
في انا نستفيد من الامام عم ما لا يمكن استفادته الا من جهته المسألة الثالثة
٣م ما جوابه ان قال وقيل لهم ما الحكم في صاحب حق تعلم من نفسه انه ليس
بنوى للامام عم سوءا وانه مطيع له متى قام وظهر وحقه مشكل يعرفه هو و

يجهله

ويجهله من عليه الحق وقول الامة مختلف فيه ومن عليه الحق يعتقد حسن الراي في
الامام عم عازم على طاعته وليس يعلم ان عليه حقا ولو صح له لاداه وهو لا يحتمل
التاخيرات تاخير نفقة الغرباء يطالبونه بتوزيع ماله عليهم ولا مال لدعيه
اصح هو هذا ام يبطل وتازلت قالوا تمكنه ان يصل الى الامام عم ويسئله فير
جع الى قوله اشيع هذا عنهم وعلم بطلان ذلك من قولهم بتعذر قدرتهم
عليه في المدة الطويلة من الزمان فضلا عن حال يضيق فيها اختناق و
بلج الغرباء وان قالوا يمكنه ان يعرف الحق الدام عليه قيل لهم اذا كان هذا
ممكنا بحجة سمعية وان اختلف فيها فلم لا جاز مثله في ساير الشرايع فان
قالوا يتاخر حكم هذه المسألة عن دار التكليف ويلزم صاحب الحق الكف
عنه ولا شيء على من منعه ويكون العوض على الله سبحانه قيل لهم فجوزوا
مثل ذلك العينة فيما اشكل امره ويكون كل ما لم تتضح الحجج السمعية فيه بمنزلة
ما لم يرد فيه سمع الجواب وبالله التوفيق جواب هذه المسألة مستفاد
من جوابنا في المسألتين المتقدمتين عليها وقد بينا انه لا حكم لله سبحانه في
الحوادث الشرعية الا وعليه دليل اما على جملة او تفصيل وفرض هذه
المسألة على الاصل الذي بيناه باطل لانه فرض فيها ان من عليه الحق
لا طريق له الى العلم بان الحق عليه وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك فاذا قيل
٢ متنافيه م لنا هذه مكابرة لانا نعلم ان الحوادث غير متناهية فاحكامها اذا غير
متناهية ونصوص القران محصورة متناهية وما تروونه عن ائمتكم العا

عليه بل اكثره وجمهوره الوارد من طريق الآحاد التي لا توجب علما وعندكم خاصة
ان العمل تابع للعلم دون الظن وفيكم من يتجاوز هذه الغاية فيقول ان اخبار الآحاد
يستحيل في العقول ان يتعبد الله سبحانه بالعمل بها ولو كانت الحجة هذه الاخبار
او بعضها متواترا لكانت ايضا محصورة متناهية فكيف يستفاد منها العلم باحكام
الحوادث التي لا تتناهى قلنا نصوص القرآن وان كانت متناهية فقد يدل ما
يتناهى في نفسه على حكم حوادث لا تتناهى الا ترى ان النص اذا ورد بانه لا يرث
مع الوالدين والولد احد من الوراث الا الزوج والزوجة فقد دل هذا النص
وهو محصور على ما لا ينحصر من الاحكام لانه يدل على نفي ميراث كل نسيب وقريب
بعد ما ذكرناه وهم لا يتناهون ولما قال الله سبحانه واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله استفدنا من هذا اللفظ وجوب الميراث للاقارب دون
الاباعد والاباعد لا يتناهون فقد استفدنا من متناه ما لا يتناهى وعلى هذا
معنى الخبر الذي يروى عن امير المؤمنين عم انه قال علمني رسول الله صلعم الف
باب من العلم انفتح لي من كل باب الف باب فعلى هذه الجملة لا تخلو الحادثة
الشرعية التي تحدث من ان يكون حكمها مستفادا من نصوص القرآن اما على
جملة او تفصيل او من خبر متواتر يوجب العلم وقلما يوجد ذلك في الاحكام
الشرعية او من اجماع الطائفة المحقة التي هي الامامية فقد بينا في مواضع
ان اجماعها حجة فان فرضنا انه لا يوجد حكم هذه الحادثة في كل شيء ذكرناه
كنا فيها على حكم الاصل في العقل وذلك حكم الله سبحانه فيها اذا كانت

الحال

الحال هذه وقد بينا في جواب المسائل الحلبيات هذا الباب وشرحناه واوضحناه
وانتهينا فيه الى ابعد الغايات وبينا كيف السبيل الى العلم باحكام ما لم يجر له ذكر
في كتبها مما لم يتفق فيه ولا اختلفت ولا اضطرب بها لها مما هو موجود في كتب
المخالفين او مما ليس بموجود في كتبهم فهو ايضا كثير وهذه الجملة التي عقدنا
ها تنبه على ما يحتاج اليه في هذا الباب وتزيل الشبهة المعترضة **المسألة
الرابعة** وما جوابه ان قال و يقال لهم انتم شيعة الامام عم وخواصه ولا حجر
عليه فكيف تعملون الآن اذا حدثت حادثة تختلف فيها الائمة واشكل الامر
عليكم اتصلون الى الامام عم وتسألونه مع تحقق معرفته وعصمته فان قالوا
نحن كان من اعيننا الاول وعرف حال من ادعى هذا وزال اللبس في امره
وان قالوا نعمل على قول من يروى لنا عن الائمة المتقدمين قيل لكم فان لم يكن
الحادثة مما فيه نص عنهم فان قالوا لا يكون ذلك لان لهم عم في كل حادثة
نصا كان من عرف قدر فروعهم وكتب فقههم عالما ببطلان هذه الدعوى
لان كتب اصحاب ابي حنيفة معلوم حالها ودائما تحدث مسائل غير مسطورة
لهم حتى يحتاج الى القياس على ما فرعوا وان قالوا نقيس على ما روى لنا عنهم
تركوا اصلهم وقولهم في ابطال القياس قيل لهم فنحن نقيس على ما روى لنا
عن نبينا صلعم فنستغني فان اختلفنا عن امام عم وقيل لهم مع ذلك اليس
النقلة اليكم ليسوا بمعصومين فاذا جاز ان يعملوا بخبر من ليس بمعصوم و
ويثقوا بنقلهم فلا جاز ان يعلم صحة ما روي لنا عن رسول الله صلعم بنقل من

به نستغني عن امام عم وكذلك ان قالوا نراسل الامام بالحادثة ونستعلم ما عنده
قيل لهم اليس انما نراسل بمن ليس بمعصوم فاذا جاز ان تقوم الحجة بقول من
ليس بمعصوم فلم لا جاز ذلك في ساير امر الدين ولا فصل الجواب وبالله
التوفيق قد مضى جواب هذه المسئلة مستقصى في جواب التي قبلها وقد بينا
كيف يجب ان يعمل الشيعة في احكام الحوادث فيما اتفقت الطائفة عليه او
اختلفت وكان عليه نص او لم يكن فاغنى ما ذكرناه عما حكي عنا مما لا نقوله و
لا نذهب اليه من استعمال القياس ومراسلة المعصوم عم واذ كنا قد بينا
كيف الطريق الى معرفة الحق في الحوادث فما عداه باطل لا نقوله ولا نذهب اليه
المسئلة الخامسة وما جوابه ان قال قائل ان الله سبحانه قد اباح كثيرا من انبيائه
عم ان لا يستتروا من اعدائه حسب ما علمه من المصلحة في ذلك ولم تقتض حكمته
في اظهارهم اذ ذاك بالقهر والاعزاز ولا التخلية بينهم وبين اعدائهم القتل
فكان سبب ما فات من الانتفاع بهم من قبل الظالمين لا من قبل الله تعالى
قيل لكم ولا سواء غيبة من غير شريعة تقررت يجب تعهدها وانتضاؤها
وازالة الشبه عنها والابانة عن حقايقها وكون هذه الغيبة بعد ظهور شايع
ذايع قلما تقع الريب فيه وانقطع العذر به للعلوم بضرورة وحسا وغيبة
بعد شريعة تقررت يجب فيها ما تقدم ذكره من غير ظهور شامل ذلك
الظهور في حكمه لينقطع العذر به فكيف يجوز ان يبيح الله سبحانه للامام التقية
والاستتار لكن اباح من قبله ويمسك عن تاييده كما امسك عن تاييدهم

والصفات

والصفات مختلفة والاسباب متضادة وقد رايناكم رفعتم عذر الامام وضيقتموه
في الاستتار لو اطبقت شيعته والنقلة عن آبائه على الضلال واوجبتم اذ ذاك
عليه الظهور ليصدع بالحق على كل حال وذلك قولكم عند الزامكم استغناء خصومكم
بالنقلة وان كانوا غير معصومين كاستغنائكم بنقلتكم اذا كانوا كذلك وما
ذاك الا لاختلاف الاسباب على ما بيناه ولولا ذلك لوجب مثله على الانبياء عم
المستترين في حال استتارهم عن الانام وقد كانوا اذ ذاك مطبقين على الضلال
وبعد فكيف اوجبتم ظهوره ورفعتم عذره عند ذلك على شرط التاييد له عم
من الله سبحانه والمنع لاعدائه من الوصول ام على وجه التخلية بينه وبينهم
فان كان على شرط التاييد من الله سبحانه فكيف اوجبتم تاييده عند ذلك
ولم توجبوه عند استمرار الظلم وعدم حقيقة الحكم وارتفاع العلم بدو النص
عليه على وجه ينقطع به العذر ويرتفع به الخلاف بين الكل وتعطيل الحدود
وحدوث المعضلات والمشكلات وان كان على وجه التغرير منه بنفسه فكيف
وجب تغريره بها في ذلك ولم يجب في هذا وكيف يجب عليه من ذلك ما
لم يجب على الانبياء عم في حال الاطباق على الضلال فهم على جملة التقية و
الاستتار قالوا ولا مهرب من الذي اوردناه الا الى ما قلناه اولا وجوزناه
فقولوا ما عندكم فيه واقرنوه بالدليل الذي يتميز من الشبهة وبيانها
في المعنى والصفة لنسمعه منكم ان شاء الله الجواب وبالله التوفيق
اما الفرق بين تسويغ استتار نبي عم لخوف من امته وبين استتار امام الزمان

بان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين شريعته وادّاها واوضحها ومهدها في النفوس فاستتاره غير قادح في طريق العلم بالحق وليس كذلك استتار الامام عم لان الامر في الاحكام في حال التقية مشكل غير متمهد ولا متقرر فغير صحيح فالامر بالعكس منه لان امام الزمان الغائب عم لم يغيب الا وشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم قد اديت وتقررت وادى الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك ما وجب عليه وبين الائمة بعده من لدن وفاته الى زمان الامام الغائب عم على جماعتهم الصلوة والسلام من شريعته ما وجب بيانه واوضحوا المشكل وكشفوا الغامض فاستوى الامران في جواز الغيبة مع الخوف على الفتن وارى كثيرا من المعتزلة يذهبون الى ان الله سبحانه لو علم ان النبي صلى الله عليه وسلم الذي بعثه ليؤدي الشريعة ما لا يمكن عليه الا من جهة تخفيه من امته على نفسه ويقتلونه ان ادى اليهم ما حمله وعلم انه ليس في المقدور ما يصرفهم عن قتله من لطف وما يجري مجراه مما لا ينافي التكليف فان الله سبحانه يسقط عن امته التكليف الذي ذلك الشرع لطف فيه ويجرون ذلك مجرى ان يعلم تعالى ان النبي المبعوث يكتم الرسالة ولا يؤديها وليس الامر على ما ظنوه وبين الامرين فرق واضح لا يخفى على متامل لان بعثة من لا يؤدي ويعلم من جهته ان يكتم الرسالة يشتد على الامة طريق العلم بما هو مصلحة لها من الشرايع وليس كذلك اذا خافوه على نفسه فاستتر وهو مقيم بين اظهرهم لانهم واعال هذه متمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرايع بان يزيلوا خوفه ويؤمنوه فيظهر لهم ويؤدي اليهم فقوت المعرفة ههنا من جهتهم وفي القسم الاول

من جهة

من جهة غيرهم على وجه لا يتمكنون من ازالته فما النبوة في هذه المسئلة الا كالامامة ومن فرق بينهما فقد ضل عن الصواب وكيف يذهب عما ذكرناه ذاهب ونحن نعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حمل الرسالة ولم ينعم امته النظر في معجزه تم واشتبه عليهم الامر في صدقه فكذبوه لا يقول احد ان الله سبحانه يسقط عن امته التكليف فيما كان ما يؤديه لطفا فيه ويعتلون في اسقاطه غير واجب بان اشتباه الحق عليهم في صدقه لا يخرجهم من ان يكونوا متمكنين من العلم بما فيه مصلحتهم من جهته وانما اتوا من قبل تقصيرهم ولو شاؤا الاصابوا الحق وعرفوا من جهته المصلحة وهذا الاعتلال صحيح وهو قائم في المسئلة التي ذكرناها لان الامة مع استتار النبي صلى الله عليه وسلم عنهم لخوفه على نفسه متمكنون من معرفة ما يحتاجون اليه من جهته بان يامنوه ويزيلوا مخافته ولهذا نقول هل الحق ان اليهود والنصارى مخاطبون بشريعتنا مامورون بكل شيء امرنا به منها فاذا قيل لنا كيف يصح من اليهود والنصارى وهو على ما هو عليه من الكفر الصلوة والصيام كان جوابنا انه يقدر على الايمان والمعرفة بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيعلم مع ذلك صحة الشريعة ووجوبها عليه فيفعل ما امر بفعله ولا نقول ان تكليف الشريعة سقط عنه مع الكفر للتمكن الذي اشرنا اليه وهو قائم في الموضع الذي اختلفنا فيه وعلى هذا الذي ذكرناه هنا يجب الاعتماد عليه فهو المحقق المحصل وما مضى في اخر المسئلة من الكلام في كيفية التنبيه للامام عم ومنع اعدائه منه وهل يجب القطع على وجوب ظهوره

على كل حال اذا اطبق الخلق على الضلال الى آخر ما ختمت به المسئلة قد مضى بيان
الحق فيه في كلامنا والفرق بين القبيح منه والباطل فلا وجه لاعادته المسئلة الثانية
ثم قال لا زال التوفيق با قواله وافعاله مقرونا والذي يدل على عصمة الامام ان
علة الحاجة اليه هو جواز الخطاء وفعل القبيح من الامة وقال ليس يخلو
الامام اما من ان يكون يجوز عليه ما جاز على رعيته او لا يجوز ذلك عليه فان كان
في الاول وجوب اثبات امام له لان علة الحاجة اليه موجودة فيه وان كان
ذلك نقضا للعلة وهذا يؤدي الى اثبات ائمة لا نهاية لها من الائمة او الانتهاء
الى امام معصوم وهو المطلوب وهذا كلام تشهد العقول بخالصة من احكام الهوى
بشرف معانيه وكثرة فايدته مع الايجاز فيه لكن الحاجة الى اسقاط ما يغني
من الطعون غير موجودة عنها مندوحة فما جواب من قال قد تقدم فيما
مضى من الكلام وجوه تدل على الاستغناء عن الامام سواء كان معصوما او
غير معصوم الا فيما وردت الشريعة بالحاجة اليه فيه وقال نحن نعلم ان الدلالة
قامت على ان معرفة الله غير مستفادة من جهته ولا من جهة الرسول صلعم
وذلك لان العلم بصدقه لا يصح الا بعد استكمال العلم والمعرفة بمرسله
وذلك لانه ليس للمعجز الظاهر على يديه حظ في المعرفة بمن ايده بما اكثر من
افادته انه مبرز في القدرة على من عجز عنه وليس يقتضي ذلك حكمة لان
سعة القدرة غير مؤدية الى حكمة القادر وكذلك لو صدقه قولا لم يكن
تصديقه له دليلا على صدقه الا بعد العلم بان مصدقه حكيم لا يفعل

وعالم

وعالم لا يجهل وغني لا يحتاج لان من يجوز ذلك عليه يجوز منه تصديق الكاذب و
تكذيب الصادق جهلا بقبح ذلك او حاجة الى فعله فسقط ان يكون قول الرسول
او الامام عم طريقا الى معرفة الله سبحانه وبقي ان يكون مجي الرسول صلعم بالشرايع
الائمة المستخلفين من بعدهم داخل في باب الالطاف واذا كان الامام كذلك الرسل م
كان امرا آمرا بما فيه من مصالح الدنيا واكثر ما فيه ان يكون كبعض الالطاف
الشرعية وما هذه سبيله لا يؤخذ بقياس عقل بل هو كاصول الصلوة والزكوة
ونحوهما واذا كانت كذلك فجايز ان يستوي عند الله سبحانه ايجابها واسقاطها
فلا يتعبدنا بها واكثر ما في ارتفاعه مشقة في التكليف وتاخر بعض الحقوق
الى ان يتولى الله سبحانه الحكم بين عباده وان كان قد يمكن ان يكون بالضد
فيكون ترك نصبه وامامته تسهيلا وتيسيرا ونقصا من التكليف فقد
بان وجه الاستغناء عنه في المعرفة بالله سبحانه وبقي انه انما ينفذ شريعة
غيره فلو اخل بشيء من قبله لم يقبل منه وجرى مجرى الامير والحاكم وغيرهما
ممن يكون تابعا للماخذ له فكما لا تجوز عصمة هؤلاء فكذلك لا تجب عصمته لا يجب ام
فاما الرسول صلعم فهو حجة فيما لا يعلم الا من جهته فلا بد من ان يكون
معصوما وقال فان قالوا لو لم يكن معصوما لجاز ان يبغي في الدين الغوايل
ويبذر الاموال ويستدعي الى الضلال او فيل لهم من فعل شيئا من ذلك
لم يكن اماما ووجب صرفه والاستبدال به فان قالوا لا يمكن منعه اذا
امتنع وعتر قلنا لهم انما هو واحد فكيف يعاد جميع الامة فان قالوا

الظلمة ومعونة الفسقة قلنا فعصمة الامام عم لم ترفع ما خفتم وانما يجب ان يكون اهل
البأس والنجدة والاموال والقوة معصومين والا خرجوا مع غير امام على المسلمين و
لا تنفع عصمة الامام عم وحده شيئا فان قالوا ليس هذا اردنا ولكن لو لم يكن معصوما
جاز ان يغش المسلمين فيما لا يظهر بان يصلي بهم جنبا ويحابي احدا او يسرق
شيئا خفيا وغير ذلك قيل لهم هذا يجوز في الامير والحاكم ومعلم الصبيان
والقصاب والوكيل ومن تزوجه ومن تزوج اليه لئلا يسرق الامير بعض
الفيء والحاكم اموال الناس والوقوف والايتام ويضرب المعلم الصبي ظلما لان اباه
اخر عنه الاجر ولئلا يذبح القصاب الشاة بعد خنقها ولئلا يطأ الرجل امرأته
وهي حائض او يستدعيها الى بدعة او يواطئ اجارا اللصوص فيفتح لهم الدرب
ليلا فان قالوا فوق ايدي هؤلاء الامام عم ولا يد فوق يده قيل لهم انما تكلمنا فيما
يخفى ولا يظهر ولا يبلغ الامام عم وبعد فان الامام انما يكون لمريد الدين ما
استقام فاذا فسق فكل يد فوق يده ان اردتم اليد التي تكون بالدين وان اردتم
التي تكون بمعونة الظلمة فقد عاد الامر الى انه يجب ان يكون اهل البأس والنجدة
والاموال معصومين وصارت المفسدة انما هي باقدارهم وتمكينهم لانهم ان
لم يخرجوا مع هذا خرجوا مع غيره فالقياس اذا يقتضي ان لا يمكن الله سبحانه
احدا ولا يبسط له القدرة لئلا يفعل ذلك وقال فان قالوا الاقدار والتمكين
تكليف قلنا والعقد لهذا تكليف متجدد وليس يجب على الله منعه من
المعصية ولا ان لا يكلف الا من علم انه لا يعصي كما لا يجب ذلك في سائر

التكليفات

التكليفات ولولا ان قول النبي صلعم حجة على غيره لم يجب ذلك فيه الجواب وبالله
التوفيق اما دليلنا على وجوب عصمة الائمة عم فقد حكى عنا في هذه المسألة على الوجه
الصحيح الذي رتبناه عليه ثم عقب بكلام ليس باعتراض عليه في نفسه لكنه اعتراض
في وجوب الامامة وجهة الحاجة الى الامام عم وهذا غير متعلق بدليل العصمة لان
الكلام في وجوب الامامة غير الكلام في صفات الامامة ثم ما طعن به على وجوب المعرفة
غير صحيح لان المعرفة بالله سبحانه وان لم تستفد من جهة نبي صلعم ولا امام علم
يوجب تحقق الامام بشيء يرجع الى حصول المعارف من جهته بل اوجبناها لما
قد تقدم بيانه من تعين الرياسة لطفا في ارتفاع القبائح العقلية وفعل ٢ مخوفة
الواجبات العقلية ومعلوم ضرورة ان الظلم والغشم يرتفعان او يقلان مع
وجود الرئيس القوي اليد النافذ الامر ويقعان او يكثران مع فقده او ضعف
يده وهذه اشارة الى ما لا يمكن جحده ولا دفعه وقد كان ينبغي لمن اراد ان
يطعن في جهة وجوب الامامة ان يتشاغل بما اعتمدنا عليه لا بذكر المعرفة بالله
سبحانه وحكمته وعدله فان ذلك مما لم نعول عليه قط في وجوب الامامة فاذا
كنا قد بينا جهة حاجة الناس الى رياسة عقلية لازمة لكل من كلف على كل
حال فقد سقط قول من يدعي انها تجري مجرى الالطاف الشرعية والمصالح
الدنيوية فاما ما جرى في آخر هذا الكلام من قياس الامام عم على الامير والحاكم
وانه كما لا يجب عصمتهما لا يجب عصمة الامام عم فهذا لعمري هو كلام على دليلنا
في وجوب العصمة وان كان من بعد والفرق بين الامام عم وخلفائه من امير وغيره

في وجوب العصمة انا انما اوجبنا عصمة الامام عم من حيث لو لم يكن معصوما لوجب حاجته
الى امام عم كما احتاج اليه من هذه صفته وفي علمنا بانه لا امام له ولا يد فوق يده دلالة
على انه معصوم عم وعار من الصفة المفتقرة الى امام عم وهي ارتفاع العصمة وجواز
المعاصي ولما جاز في الامير ومن عداه ان يكون غير معصوم كان له امام ياخذ على يده
وهو امام للكل فبان الفرق بين الامرين فاما ما تلى هذا الكلام به من التفرقة بين
الرسول عم والامام بان الرسول حجة فيما لا يعلم الا من جهته فلذلك وجبت عصمته
فاول ما فيه ان انفراد الرسول بعلة يقتضي عصمة ليست موجودة في الامام لا يدل على نفي
العصمة عن الامام عم لانه غير ممتنع فرضا وتقديرا ان يكون في عصمة الامام عم علة
اخرى غير هذه العلة وانما يبقى الكلام في اقتضاء هذه العلة الموجودة مع الامام
عصمته وقد بينا ذلك ولو ساغت هذه الطريقة الباطلة لساغ لمبطل ان يقول
قد ثبت ان الظلم قبيح لكونه ظلما فيجب ان لا يكون الكذب قبيحا لانه ليس بظلم فكيف
يشتركان في القبح مع اختلافهما فيما اقتضاه وما يلزم في ذلك من الفساد لا يخفى
وبعد فالعلة التي عللوا بها عصمة الرسول صلعم موجودة في الامام لانا قد بينا ان
الامام ثم قد يكون حجة فيما لا يعلم الا من جهته اذا كتم الحق وانقطع النقل الذي
هو حجة فلم يبق جهة للعلم الا قول امام الزمان عم فقد ساوى النبي الامام على هذا
في علة وجوب العصمة فاما ما استوقف بعد هذا من ان الامام لو لم يكن معصوما
لا يبتغي للدين واهله الغوائل وغش في كذا واخطا في كذا فما لا نقوله ولا
نعول عليه في وجوب عصمة الامام عم ويلزم المعول على ذلك عصمة الامراء والحكام

ولا

وكل خليفة للامام عم او نايب عنه عم ومن استدل بهذه الطريقة الزموه وارتكبوه
واخطاء وان قد بينا الفرق بين الامرين وان عصمة خلفاء الامام غير لازمة على العلة
الصحيحة التي اخترناها واعتمدناها وما بنا حاجة الى الاعتلال في عصمته بعلة فاسدة
يلزم عليها كل امر فاسد وهذا كله مبين مشروح في كتابنا الشافي فان قالوا لا
نسلم لكم انه لا يد فوق يد الامام عم على الاطلاق لان الامام اذا عصى فللامة ان
تستبدل به قلنا لا خلاف بين الامة في ان الامام عم قبل ان يفعل ما يوجب فسخ
امامته لا امام له ولا طاعة عليه فلو كان غير معصوم في هذه الحالة لاحتاج
الى امام فيها لان العلة الموجبة اليه ثابتة فيه في هذه الحال وقد علمنا انه لا امام
له في هذه الامامة ولا طاعة لاحد عليه فيجب ان يكون معصوما الا ترى ان
رعية الامام في جميع احوالهم محتاجون الى امام قبل وقوع المعصية منهم وبعدها
وفي زمان الصلاح والاستقامة وضدهما لان علة الحاجة موجودة فيهم
على كل حال والامام على مذاهب خصومنا يجري في ارتفاع العصمة عنه مع
حسن ظاهره واعتدال طريقته مجرى صالحي الامة وعدولها ومن هو منهم
على ظاهر السلامة وحيز الاستقامة فكيف احتاج هؤلاء اليه مع استقامة
الاحوال في الظاهر ولم يحتج هو الى مثله مع استقامة ظاهره وكيف انتظر في
انبساط اليد اليه ووجوب طاعته لغيره ان يقع منه القبائح ولم ينتظر في
٧٢ رعيته مثل ذلك وهذه نكتة عجيبة لا انفصال للمخالف عنها

المسألة الثامنة

هذه المسألة متضمنة لانكار حاجة المعصوم عم الى امير المؤمنين

تم فی حیوة الرسول صلعم والحسن والحسین ثم فی حیوة ابیهما عم اذ کنا نعلل الحاجة الیه
بجواز الخطاء علی المحتاج وقد اجبنا عن هذه الشبهة واوضحناها فی جواب المسئلة
التاسعة من المسائل الواردة فی سنتنا هذه وقلنا هناک ما یستغنی عن اعادته
ههنا فانا استوفیناه وحققناه ونضرب الآن مثلا یزیل التعجب من هذا الموضع
قد علمنا ان من لا یحسن الکتابة مثلا یفتقر الی من یعلمه ایاها فلو سئلنا عمن
احتاج فی تعلم الکتابة الی رجل بعینه لم احتاج الیه وما علة حاجته لکنا نقول
علة حاجته الیه فقد علمه بالکتابة ثم فرضنا ان رجلا غیره جید العلم بالکتابة
احتاج الی هذا الکاتب فی تعلیمه احکام الفقه الذی هو یحسنها مضافا الی الکتابة
وقیل لنا علة الحاجة الی هذا الکاتب قد ارتفعت عن فلان فکیف احتاج الیه
مع فقد العلة الیه لما کان الجواب الا مثل ما اجبنا به فی العصمة وکنا نقول
ان علة الحاجة الیه فی الکتابة مفقودة والحاجة الیه فیها مرتفعة وغیر ممتنع
مع ارتفاع علة هذه الحاجة ان تثبت علة حاجة اخری الیه فیکون محتاجا
لعلة اخری ولا ینقض ذلک کون العلة الاولی علة وقد بینا ایضاً ان وجود الحکم
بوجود العلة وارتفاعه بارتفاعها انما یجب اذا وجب فی العلل الحقیقیة دون
ما هو مشبه بالعلل ومستعار له هذا الاسم والنظر فی کلامنا فی بحث ما اشرنا
الیه یغنی عن استینافه جواب ههنا المسئلة الثامنة فیما اورده عند
السؤال له عن الیعاد المخصوصة عصیان القوم الذین جحدوا النص فیه مع
طاعتهم المتقدمة فیما هو اشق علی الانفس منه وذلک انه حرس الله مدته

قال

قال واما التعجب من طاعتهم للنبی صلعم فی قتل الابناء والاباء فهو تعجب فی غیر موضعه لان
لقائل ان یقول انما اطاعوه من قبل فی قتل النفوس وبذل الاموال لما علموا وجوب طاعته
علیهم ولم تدخل علیهم شبهة فیه ولم یطعه بعضهم فانه لا یمکن ادعاء ذلک علی
جمیعهم فی طریق النص لدخول الشبهة علیهم فیه وان اخبار النص کلها اجلی منها
ما یخفی فیمکن دخول الشبهة علی من لم یمعن النظر فی المراد بها ویخفی علیه الحق حتی
یعتقد بالشبهة انها لا تدل علی النص ولا یستفاد منها ومن دخلت علیه
الشبهة فاعتقد انه لم ینص علی امام عم بعده فهو لا یطیع من یدعی امامته
بالنص لانه یعتقد ان فی طاعته معصیة للرسول صلعم وخروجا عن طاعته وهذا
لا ینافی بذله نفسه وقتله اباه وابنه فی طاعة الرسول صلعم لانه انما یبذل ذلک
ویتحمل المشاق فیه لما اعتقد انه طاعة له عم فاما اذا اعتقد انه معصیة
له فهو بحکم ایجابه علی نفسه طاعة الرسول صلعم یمتنع منه ولا یدخل فیه فاما
جواب من قال ان مفهوم هذا الکلام یدل علی ان الجحد من هذه الفرقة التی
جحدت النص لم تقع الا بالشبهة دون العناد وهذا یدل علی ان اعذارهم
لم یکن انقطعت بعجز ان مراد الناقض وغرضه وهذا لا یکون الا التقصیر من
المخاطب لهم فی افهامهم واذا کنا قد استدللنا علی انه صلعم لم یرد بخبر تبوک
والغدیر الا النص ونحن لم نحضر سماعهما ولا رأینا الاشارات التی قرنتهما بها
موضحة لمراده ومولدة لبیانه فاحری ان لا یخفی ذلک علی من سمعه
ورآه فاما النص الجلی ایضاً فیبعد خفاء مراده ایضاً فیه علی مستمعیه

بعد انزيدا على بعيه فيما تقدم ذكره ولئن لم يكن الامر هكذا ليكونن التقصير فى الافهام
راجعا الى النبى صلعم وقد نزهه الله سبحانه عن ذلك لان ما يشتبه مراد المتكلم به فيه
على سامعيه اشتباها يبلغ بهم الى حد يجوزون معه متى اعتقد مكلف ان
القول الدال عندنا على الامامة والاحق بالدلالة التى لا يتخللها احتمال ولا مجاز
دال على ذلك كان عاصيا للرسول صلعم مع تخصيصه بمشاهدة الاشارات المؤكدة
لبيانه دوننا ومن صفته هذه الى ان يخرج عن حد المكلفين وتسقط عنه
الملامة فى شيء من امور الدين اقرب بل ذلك اولى وهو فيه واجب وليس
القوم عندنا هكذا فلا يبقى الا انهم قد افهموا وفهموا ثم عصوا بعد البيان
عنادا ويؤكد هذا ما قد عرفناه من فائدة لفظ النص فى لسان العرب وانه
الاظهار والابانة وللك شواهد منها قولهم قد نص قلوصه اذا ابانها
بالسير وابرزها من جملة الابل ونص فلان على مذهبه اذا ابان عنه واظهره
وقول امرء القيس وجيد كجيد الريم ليس بفاحش اذا هى نصته ولا
بمعطل فيثبت ان القول المنبئ عن المقول فيه على سبيل الاظهار والابانة و
فما شهران مذهب الطائفة ان رد طه الجاحدين النص لم يزالوا منذ سمعوه
جاحدين له لا نطوا انهم فى حيوة النبى صلعم على النفاق حتى اخبر الله سبحانه
عنهم بانهم يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم واى حاجة بنا الى تسليم
للخصم انهم اطاعوه من قبل فيما عددوه من الاتفاق تدينا وعصوا فى
النص بشبهة وهولا فيا سببا قد استمر فى مذهبنا وسع التمكن من جليل

الافعال

الافعال التى يموهون بحسن ظاهرها على ما يطابق ذلك لان الله سبحانه قد اخبر النبى
صلعم انه لا يقبل انفاقهم اذ كانوا يفعلونه كارهين واخبر انهم لا يأتون الصلوة
الا وهم كسالى والعقول دالة على ان اتباعه فى الخروج عن وطنه واوطانهم قد
يمكن لمعنى دنيوى وانهم قد علموا او رأوا امارات تدل على انه صلعم سيظهر
على العرب وتعلو دولته على الدول فاتبعوه فى حال الفراء ليحظوا بالتقدم بالذكر
والصيت والحظ منه فى حال السراء ويتوصلون بذلك الى مرادهم مع امنهم
به عند ظهوره على انفسهم وهذا كله مستمر فى رؤساء جاحدى النص والسابقين
الى السقيفة والمتعاقدين فيها ومثلها على ازالة الحق عن اهله ومن سواهم
فيمكن ايضا ان يكونوا جحدوا ايضا عنادا بل ذلك الواجب فى كل صحابى سمع
او رأى ومال بعد ذلك الى الدنيا ولحقته حمية الجاهلية الاولى والافعال
التى عددوا انهم فعلوها وجوزنا بها ما استبعده الخصم مثل ارتداد من ارتد
عن الدين ومنع الزكوة وقتل عثمان وقتل امير المؤمنين عم وقتل الحسين عم
وخلع من قبل الحسن عم غير متوجه شيء منها الى رؤساء جاحدى النص
لبراءتهم فى الظاهر منها وان كان الدليل عندنا قائما على ان القوم غير مخلصين
من تبعات ذلك لكونهم فاتحين لطريقه موضحين لسبيله فقد بان
ان دخول الشبهة فى النص على مثلهم وعلى مثل طلحة والزبير ايضا غير جائزة
لان طلحة والزبير لم يكونا من التنائى عن النبى صلعم على حد يخفى عليهما
مراده فالشبهة اذا لم تجز سوى هؤلاء اولى واولى الناس بها من لم يطرق

طلحة م

سمعه النص ولا سمع المعارضة فيه ولم ارا لجواب مشتملا على تقسيم الجاحدين
للنص ونفى تسليم الافعال التى موّه الخصم بها لحسن ظاهره عن ان يكون صدرت
عن الرؤساء وهم متديّنون بها متحققون فيها الاخلاص لله سبحانه بل على تسليم
طاعتهم فيها لارتفاع الشبهة عنهم فى طاعة الرسول صلعم وعصيانهم فى
النص لدخول الشبهة عليهم فيه واترك استزادة البيان منه ومعرفة
رايه فيما اعتمدت عليه وما اولاه بذلك مثابا ان شاء الله الجواب وبالله
التوفيق اعلم ان جحد النص على امير المؤمنين عم عندنا كفر والصحيح وهو مذهب
اصحاب الموافاة منّا من ان من علمنا موته على كفره قطعنا على انه لم يؤمن بالله
طرفة عين ولا اطاع فى شىء من الافعال ولم يعرفه سبحانه ولا عرف رسوله
وان الذى يظهر من المعارف والطاعات من علمنا موته على الكفر انما هو
نفاق واظهار لما الباطن بخلافه ومن اصحابنا من لا يذهب الى الموافاة
ويجوّز فى المؤمن ان يكفر ويموت على كفره كما جاز فى الكافر ان يؤمن ويموت
على ايمانه والمذهب الصحيح هو الاول وقد دللنا على صحته فى كلامنا المفرد
فى الوعيد وفى كتاب الذخيرة وعلى هذه الجملة ما اطاع على الحقيقة من
جحد النص ومات على مجحوده النبى صلعم فى شىء من الاشياء وانما كان
اظهار الطاعة نفاقا وليس يمكن ان نقول ان كل من عمل بخلاف النص
بعد النبى صلعم كان فى ايامه منافقا غير عارف به لان فيمن عمل بخلاف
النص من عاد الى الحق وتاب من القول بخلاف النص ومنهم من مات

على جحده فمن مات على الجحود هو الذى نقطع على انه لم يكن له قط طاعة ولا
ايمان ومن لم يمت على ذلك لا يمكن ان نقول بذلك فيه وقولنا الذى حكى
عنا المتقدمون ان جاحدى النص انما اطاعوا النبى صلعم فى قتل النفوس لما علموا
ان ذلك واجب ولما اشتبه عليهم مراده بالنص لم يطيعوه فيه يجب ان
يكون محمولا على ان من جحد النص ابتداء ثم اعتقده انتهاء وقبض على اعتقاده
هو الذى اطاع فى قتل النفوس للعلم بانه طاعة ولم يطع فى النص الجهل
بحاله ودخول الشبهة عليه ومن جحد النص واستمر على مجحوده الى ان
مات كان معنى قولنا انه اطاع فى قتل النفس وتحمل المشاق انه اظهر
الطاعة كما اظهر التصديق بالنبوة والعلم بصحتها وان لم يكن كذلك
معتقدا ولم يظهر الطاعة فى النص كما اظهرها فى غيره بجهله به ودخول
الشبهة عليه وهذا هو التحقيق لهذه الجملة والذى جرى فى اثناء المسئلة
من انهم لو كانوا لم يعرفوا النص لشبهة دخلت عليهم لكانوا معذورين
غير ملومين ولكان التقصير عايدا على النبى صلعم من حيث لم يفهمهم مراده و
تاكيد ذلك بما اكده به بعيد شديد عن سنن الصواب واعتراض لا يعترض
بمثله من توسط هذه الصناعة لان من قصّر فيما نصب الله سبحانه
عليه الادلة التى اذا نظر فيها اقصر به نظره الى العلم ودخلت عليه الشبهات
حتى اعتقد الباطل وعدل عن الحق يكون ملوما غير معذور كيف لا يكون
كذلك ولم طريق الى العلم عدل بتقصيره عنه فاللوم عليه لا على ما نصب الادلة

وهذا القول الفاسد يقتضي ان كل كافر بالله سبحانه وجاهل بصفاته وعدله و
حكمته وشاك في نبوة انبيائه وكتبه معذورين غير ملومين ويكون اللوم
عايدا على من نصب هذه الادلة المشتبهة التي يجوز ان تقع الشبهة في مدلولها
وهذه الطريقة الفاسدة تقتضي ان يكون المعارف كلها ضرورية والا فالشبهة
متطرقة واللوم على من ذهب عن الحق خائبا موضوعا واذا نصب الله سبحانه ٢عن قرب
على امامة امير المومنين عم من الادلة ما يجري مجرى ما نصبه على معرفته ٢ما فيه
ومعرفة صدق رسله عم وصحة كتبه فقد انصف واحسن واذا كنا لا
ننسب المخالفين في المعارف كلها الى العناد ودفع ما علموه ضرورة ونقول
ان الشبهة اغتهم في جهلهم بالحق ويلزمهم عايبها اللوم ولا نعذرهم
فغير منكر ان يكون دافعوا النص بهذه المثابة او تزيد من تاكيد الله سبحانه
للنص والطريق الى معرفته اكثر مما فعله الله سبحانه في طريق معرفته وعدله
وحكمته وصدق رسله وساير المعارف وقد كنا بينا في كتابنا الشافي وغيره
ما يجب اعتماده في قسمة احوال النص واحوال سامعيه ومعتقد الحق و
الباطل فيه وقلنا ان النص على ضربين موسوم بالجلي وموسوم بالخفي و
اما الجلي فهو الذي يستفاد من ظاهر لفظه النص بالامامة كقوله صلعم هذا
خليفتي من بعدي وسلموا على علي بامرة المومنين وليس معنى الجلي ان
المراد منه معلوم ضرورة بل ما فسرناه وهذا الذي سميناه الجلي يمكن دخول
الشبهة في المراد منه وان بعدت فيعتقد معتقد انه اراد بخليفتي من

بعدي

بعدي بعد عثمان ولم يرد بعد الوفاة بلا فصل وهذا التاويل هو الذي طعن به ابو
علي الجبائي عليه مع تسليم الخبر وقال قوم انه اراد خليفتي في اهلي لا في جميع
امتي ويمكن ان يقال في خبر التسليم بامرة المومنين انه اراد حصول هذه ال
المنزلة بعد عثمان كما الوصي في حال الوصية بهذه الرتبة وان كانت
تقتضي التصرف في احوال مستقبلة ويسمى في الحال وصيا وان لم يكن له التصرف
في هذه الحال واما النص الخفي فهو الذي ليس في صريحه لفظ النص بالامامة
وانما ذلك في فحواه ومعناه كخبر الغدير وخبر تبوك والذين سمعوا هذين الخبرين
من الرسول صلعم على ضربين عالم بمراده عم وجاهل به فالعالمون بمراده يمكن كلهم
ان يكونوا عالمين بذلك استدلالا وبالتامل ويجوز ان يكون لبعضهم علم من
شاهد الحال وقصد الرسول صلعم الى خطابه ببيانه ومراده ضرورة ثم ان هولاء
العالمين على ضربين فمنهم من عمل بما علمه واتبع ما فهمه وهم المؤمنون المحقون
ومنهم من اظهر انه غير عالم ولم يعمل بما علم وهم الظالمون المبطلون وليس
معنى قولنا علم انه عم واجب الطاعة مستحق للامامة ان ذلك لا يجوز ان
يعلم قط من هو جاهل بالله سبحانه وبالنبوة على ما تقدم ذكره وانما قولنا علم
انه استدلالا واضطرارا ان النبي صلعم قصد بذلك القول الى ايجاب امامته و
النص عليه وليس العلم بذلك علما بانه امام الا ترى ان كل مخالف لنا في
الملة يعلم ضرورة ان النبي صلعم قصد الى ايجاب صلوات وعبادات وليس ذلك
علما منه بوجوب هذه العبادات بل بانه مدعيا ادعى ايجابها فاما الجاهلون

فعلى قسم واحد وهم الذين انقادوا بزمام الشبهة الى الباطل وعدلوا عن الحق ضلالا
عن طريقه وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر واللوم ولسنا ندري ما الذي حمل
من لج من اصحابنا في القطع على ان جاحدي النص كلهم كانوا معاندين لم يعدلوا
عن الحق بشبهة من غير فكر من هذا القاطع فيما يثمره هذا القول من الفساد و
يظن ان الذي حمل على ذلك اصحابنا لانهم ان يكونوا اعتقدوا ان من ضل
عن الحق لشبهة دخلت عليه معذور غير ملوم ولا مستحق للعقاب وان المستحق
للذم والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم وهذه غفلة شديدة ممن ظن ذلك
لوجوب ان يكون من ذهب عن الحق بالشبهة في التوحيد والعدل والنبوات
معذورا لانه ما علم بالحق فعدل عنه بالشبهة الداخلة عليه والامر الآخر ان يكونوا
اعتقدوا ان جحد النص والعمل بخلافه مع العلم به اعظم وزرا واكثر عقابا من
عقاب الذي لم يعمل به لجهله ودخول الشبهة عليه وهذا ايضا غلط شديد
لان من عرف النص وعمل بخلافه انما يعاقب على ذنب واحد وهو العمل بخلاف
ما وجب عليه منه ولا يعاقب على جهله به ومن جحد النص ثم عمل بخلافه
يعاقب على جهله به وعمله بخلافه فعقاب المخالفين في النص اذا كانوا انما
عدلوا عن العمل به بالشبهة مع قيام الدليل وايضاح الطريق اعظم
عقابا واوفر لوما وذما وما يجري المذاهب الى ما ذكرناه الا مجرى ابي علي
الجبائي لانه كان يذهب الى ان الانبياء عم لا يجوز ان تقع منهم المعاصي
مع العلم بانها معاصي ويحمل معصية آدم عم على انها وقعت منه لانه عم

ظن

ظن ان النهي يتناول عين الشجرة لا جنسها ولو علم انه منهي عن الجنس لما
لما تقدم الى المعصية فقلنا لابي علي انك قصدت الى تنزيه النبي عم عن الاقدام
على المعصية مع العلم بانها معصية فاضفت اليه معصيتين وهذه معصية
تنضاف الى معصيته في التناول وعقاب معصيتين وذمهما اكثر من عقاب
معصية واحدة وتلك التأمل تذهب بصاحبها كل مذهب وتركبه كل مركب و
الذي مضى في خلال المسئلة من اعتبار اشتقاق لفظة النص وانه الاظهار و
الاستدلال عليه بالبيت وغيره وان الاظهار للشي ينافي دخول الشبهة
غير صحيح جدا لان ما اظهر بنصب دليل عليه وطريق موصل اليه من شاء سلكه
ووصل الى العلم به يقال انه قد نص عليه واظهر وان جاز دخول الشبهة على المقصر
عن النظر الا ترى انا نقول ان الله سبحانه نص على انه لا يرى بالابصار بقوله
عز وجل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومع ذلك قد دخلت الشبهة
في هذا النهي على القائلين بالرؤية حتى ذهب الاشعري الى ان هذه الآية دليل على
انه سبحانه يرى بالابصار ولم تخرج هذه الآية من ان يكون نصا وان اشتبه
الامر فيها على من لم يتم النظر فيها ولا امكن احدا ان يقول ان تقصيرا
وقع منه تم في الافهام والاعلام وكذلك نقول كلنا ان الله سبحانه قد نص
في كتابه على وجوب مسح الارجل في الطهارة دون غسلها والشبهة مع ذلك
داخلة على جميع مخالفينا حتى اعتقدوا ان الآية توجب الغسل دون المسح و
لم تخرج مع ذلك من ان يكون نصا على المسح وهؤلاء كانوا معذورين في العدول

عن الحق من حيث اشتبه عليهم الامر فيه وكذلك نقول ان الله سبحانه قد نص على كثير
من الاحكام المطابقة لمذهبنا في كتابه وصريح خطابه وان ذهب المبطلون
في هذه النصوص عن الحق للشبهة ولم تخرج النصوص من كونها نصا ولا كان
من خالف معذورا وما مضى في المسئلة من ان اظهارها في النص لاتباع الرسول صلعم
انما كان لاغراض الدنيوية والتوصل بذلك اليها فلا شبهة في انه لا بد من
غرض واذا لم يجز ان يكون لهم غرض فليس الا غرض دنيوي الا انا قد بينا ان ذلك
غير واجب في كل دافع للنص بل في الدافعين الذين قبضوا على دفعه ولم ننكر
ايضا ان يكون في الجماعة من علم مراد النبي صلعم بكلامه في ايجاب النص ضرورة لكنا
منعنا من القطع على ذلك وان الجماعة كلها لا بد ان يكون كذلك واما طلحة
والزبير فهما في دفع النص كغيرهما ممن يجوز ان يكون دفعه للشبهة كما يجوز ان
يكون دفعه مع العلم بمراد النبي صلعم والقطع على ذلك فيهما يتعذر كما يتعذر في
غيرهما والذي يقع على علمهما به ومكابرتهما فيه ما انكراه من بيعته بالامامة
وادعوا انهما كانوا مكرهين في بيعتهما عليه في جريهما له وليس اذا تعذر
دخول الشبهة في موضع تعذر في غيره وكذا كلامنا اطلناه وبعضه كاف ٢ هذا م
لما اثرنا الايثار لبسطه وتحقيقه وتفصيله تاما المسئلة الثالثة عشرة ٩٢
فلا حرس الله سبحانه مدته عقيب جوابه عن قول من اوجب ان يفعل امير
المومنين عم عند العدول عنه مثل فعل هرون لما ضل قوم موسى عليه السلم
بعبادة العجل انه كان من رسول الله صلعم بمنزلة هرون من موسى عم وانه نقص

عن

عن مثل ما فعله من الوعظ والزجر والانكار حسب ما حكاه الله سبحانه عنه في
قوله يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري وانه لو فعل
ذلك لوجب على الله سبحانه ان يجعله ظاهرا مستفيضا متعذرا اخفاؤه وكتمانه
لقطع العذر به كما فعل فيما قاله هرون وان انتفاء ذلك دليل على بطلان ما ذهب
اليه ان هرون انما وعظ وانكر وزجر لما لم يكن عليه من ذلك خوف على نفس
ولا دين ثمت اين لكم ان امير المومنين عم كان غير خائف من ذكر ذلك وما انكرتم
ان يكون المعلوم ضرورة انه عم مع ما جرى من خلاف الرسول صلعم في عقد الامامة
لا بد من ان يكون خائفا من اظهار الحق والموافقة عليه لان من صمم على مخالفة
نبيه صلعم واطرح عهده لا ينجع فيه وعظ ولا ينفع معه اذكار وانما ذلك من
مخلفه صار له غير نافع لاحد قال ع في هذه كفاية فما جواب من قال باي حجة
فرقتم بينه عم وبين هرون في حصول الخوف له وارتفاعه عن ذلك وباي دليل
نفيتم ذلك عن هرون والله سبحانه يحكي عنه انه قال لاخيه موسى يا بن ام
ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني واي شاهد على خوف هرون اكد من
هذه ومع ذلك فلم يهمل ما تقدم ذكره لما راى ما انكر واعتمد الانكار بالقول لما
تعذر الانكار عليه بالفعل قال ولو كان ما قلتموه من انه عم علم ان الوعظ وا
الزجر والانكار لا ينجع لما راى من التصميم على مخالفة النبي صلعم والاطراح لعهده
لكان ذلك متهما لعذره في الامساك عنه مستمرا لوجب مثله ان يكون
هرون قد امسك ايضا لما راى من التصميم على المخالفة والاطراح للعهد و

الاشراك بالله سبحانه والعبادة لمن دونه والخلاف في هذا ان لم يرد على الخلاف في
جحد الناس فما يقصر عنه بل الاولى به في الظاهر الزيادة عليه وان كان المعنى
واحدا لان من جحد الامامة فقد عصى الرسول صلى الله عليه وآله وجحده ومن امره بالنص عليها
فينبغي ان لا يقصر الخوف منهم عن خوف امير المؤمنين عليه السلام من هؤلاء بل لو قال قائل
ان كشفه للامر بالقول على مقتضى قولكم ان كثيرا منهم بالشبهة كان يؤدون لا محالة
بالتجاج لم يبعد لان الشبهة اذا انكشفت وجبت عليهم نصرتهم ومعونتهم كما تحملوا
المشاق في حيوة النبي صلى الله عليه وآله فيما هو اعظم مشقة من ذلك ولو قال لان خوف امير المؤمنين
عليه السلام كان اقل من خوف هرون على مقتضى قولكم ان النبي صلى الله عليه وآله اخبره انه لن يموت
حتى يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين لم يبعد فقولوا ما عندكم فيه لنعلمه
انتهى كلامه **الجواب** وبالله التوفيق اعلم انا كنا قد ذكرنا فيما سلف من كتابنا ان
المانع لامير المؤمنين عليه السلام من المنازعة في الامر لما استبد به عليه ووعظه له
وتقريعه بالظلامة منه يمكن ان يكون وجوها اولها ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعلمه
ان الامة ستغدر به بعده وتحول بينه وبين حقه وامره بالصبر والاحتساب
والكف وهو لما علمه من المصلحة الدينية في ذلك ففعل من الكف والامساك
بما امره به وهذا الوجه لا يمكن ادعاؤه في هرون عليه السلام فلذلك تكلم ووعظ وذكر
وثانيها انه عليه السلام اشفق من ارتداد القوم واظهارهم خروجهم من الاسلام لفرط
الحمية والعصبية وهذا فساد في الدين لا يجوز التعرض لما يكون سببا فيه وداعيا ودين صح
اليه وليس ذلك في هرون عليه السلام لانه يمكن ان يقال انه ما علم ان في خطابه للقوم

وانكاره

وانكاره عليهم مفسدة دينية وثالثها انه خاف على نفسه واهله وشيعته وظهرت
له امارات الخوف التي يجب معها الكف عن المجاهدة والمناظرة ولم يتبين هرون
في خوفه ان كان خاف الى هذه الحال وما حكي في الكتاب عنه من قوله ان القوم
استضعفوني وكادوا ان يقتلونني لا يدل على انه عليه السلام انتهى في الخوف الى هذه
المنزلة فللخوف مراتب مختلفة متفاوتة ويجوز ان يكون هرون امنه الله سبحانه
من القتل بالوحي فانه كان نبيا يوحى اليه فاقدم على ذلك القول واما الجمع بين
امير المؤمنين عليه السلام وبين هرون في العلم بتصميم القوم على الخلاف واطراح العهد
فكيف لم يستويا في الوعظ والزجر فالجواب عنه انهما وان استويا في العلم
بالتصميم فغير ممتنع ان يكون مع امير المؤمنين عليه السلام ياس من الرجوع منهم
الى الحق لم يكن مع هرون مثله وخوف على النفس او ما يجري مجراها لم يكن مع هرون
على مثله وقوله صلى الله عليه وآله لن تموت حتى تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين
ان امن من الموت له في نفسه فهو غير مؤمن له من وقوع ذلك باهله وشيعته
وغير مؤمن ايضا من الذل والاهتضام وهما شر من القتل واثقل على النفوس
مسئلة واجاب اجاب الله سبحانه فيه صالح الادعية في الدنيا و
الآخرة عن الخبر الوارد عن ابن السكيت وقد سئل الرضا عليه السلام عن سبب اختلاف
دلائل الانبياء عليهم السلام فاخبره ان كلا منهم جاء بجنس ما كان الاغلب على اهل عصره
فبرز فيه على كافتهم وخرق عاداتهم بانه خبر واحد وذكر حكم الآحاد وانها
غير مؤثرة فاذ لذا العقول فهل يمتنع تناوله على ما يطابق القول بالصرفة

فقال ان العرب اذا تأملوا فصاحة القرآن وبلاغته ووجدوا ما يتمكنون منه في عادا
تهم من الكلام الفصيح يقارب ذلك مقاربة تخرجه عن كونه خارقا للعادة ثم انهم
فيه واحسوا من نفوسهم بتعذر المعارضة مع شدة الدواعي اليها وقوة البواعث
عليها علموا ان الله سبحانه خرق عادتهم بان صرفهم عن المعارضة التي كانت لولا
الصرف سائغة وهذا التأويل يقتضي ان المعجزة وخرق العادات بالصرف وسياق
الحديث لا يقتضي انهم عجزوا لانهم صرفوا عما كان من شأنهم المقاربة بل لانه
برز عليهم كتبريز الانبياء المتقدمين على اممهم فيما جاءوا به [illegible] وبالله التوفيق
اعلم ان الذي شرعنا تناول هذا الخبر عليه مستمر لا مطعن فيه لان كل واحد
من الانبياء لما ابين من اهل عصره بانه يجانس ما كانوا يتعاطونه ابين النبي
صلعم بانزال القرآن عليه واعلامه ان من رام معارضته من العرب تصرف
عنها فجرى الامر على ذلك فهذه ابانة له منهم وتبريز عليهم لانه لم تجر عادتهم
بمثل ذلك فما لم يجر مثل اباب الانبياء المتقدمين والمعجز ههنا الخارق للعادة
وان كان الصرف عن المعارضة فلهذا الصرف تعلق بالقرآن من حيث كان
صرفا عن معارضته ويحمل لفظ الخبر الذي هو فاما هم من عند الله سبحانه من
القرآن بما ابان به عليهم وبرز على كافتهم واعجزهم عن الاتيان بمثله لفعلوا
ولو كان في نفسه معجزا ما جاز ان يقال واعجزهم عن معارضته لان معارضته
في نفسها متعذرة على ان قوله برز به عليهم لا بد لكل منا من تأويله على ما
يطابق مذهبه والقول محتمل غير صريح في شيء بعينه فمن ذهب الى ان

مقاربته خ

الاعجاز

الاعجاز تعلق بالفصاحة تناوله على ان المراد بها الفصاحة دون الفاظه ومعانيه
وحروفه ومن ذهب الى ان المعجز هو النظم حمل ذلك على ان المراد به برز بنظمه عليهم
وصاحب الصرفة يقول انما اراد بالصرف عن معارضته لهم ويكفي ان يكون في
هذا الخبر بعض الاحتمال لمطابقة مذهب الصرفة فان قيل فاي مناسبة بين الصرفة
وبين ما كان يتعاطاه القوم من الفصاحة وليس يجد ههنا على مذهبهم
مناسبة كما وجدناها في آيتي موسى وعيسى عم قلنا الفيه مناسبة لانهم لما
صرفوا عن معارضة القرآن بما يضاهيه بالفصاحة صار ثم كانه برز عليهم
بالفصاحة لانه قد تعذر عليهم منها ما هو فيها عادتهم به واذا تعذرت
عليهم الفصاحة التي كانوا بها يدينون واليها ينسبون صار كتعذر
مساواة السحرة لمعجزة موسى عم وان كان تعذر ذلك لانه في نفسه غير مقدور
لهم وهذا انما تعذر للصرف عنهم فسبب التعذر مختلف والتعذر حاصل
فمن ههنا حصلت المناسبة بين المعجزات [illegible] وتأويل [illegible]
ان الله سبحانه نعماه ما ورد في المسوخ مثل الدب والقرد والفيل والخنزير و
ما شاكل ذلك على انها كانت على خلق جميلة غير منفور عنها ثم جعلت
هذه الصور المشينة على سبيل التنفير عنها والزيادة في الصد عن الانتفاع
منها وقال قوم ان بعض الاحياء لا يجوز ان يصير حيا آخر غيره واذا اريد
بالمسخ هذا فهو باطل وان اريد غيره نظرنا فيه فما جواب من سئل عند سماع
هذا عن الاخبار الواردة عن النبي صلعم والائمة عم بان الله سبحانه يمسخ قوما

بفصاحته م

من هذه الامة قبل يوم القيامة كما مسخ في الامم المتقدمة وهي كثيرة لا يمكن الاطالة
بجمعها في كتاب وقد سلم الشيخ المفيد رة صحتها وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه
بالتمهيد واحال القول بالتناسخ وذكرت الاخبار المعول عليها لم ترد الا بان
الله سبحانه يمسخ قوما قبل يوم القيامة وقد روى النعماني كثيرا من ذلك يحتمل
النسخ والمسخ معا فما رواه ما اورده في كتاب التسلي والتعزي واسنده الى
الصادق ع حديث طويل يقول في آخره واذا احتضر الكافر حضر رسول الله ص و
وعلي بن ابيطالب ع وجبرئيل وملك الموت فيدنو اليه علي ع فيقول يا رسول
الله ان هذا كان يبغضنا اهل البيت فابغضه فيقول رسول الله ص يا جبرئيل
ان هذا كان يبغض الله ورسوله واهل بيته فابغضه واعنف به فيدنو منه
ملك الموت فيقول يا عبد الله اخذت فكاك رقبتك اخذت امان براءتك
تمسكت بالعصمة الكبرى في دار الحيوة الدنيا فيقول وما هي فيقول ولاية علي
بن ابيطالب ع فيقول ما اعرفها ولا اعتقد بها فيقول له جبرئيل يا عدو الله
وما كنت تعتقد فيقول كذا وكذا فيقول له جبرئيل ابشر يا عدو الله بسخط الله
وعذابه في النار اما ما كنت ترجو فقد فاتك واما الذي تخاف فقد نزل بك
ثم يسل نفسه سلا عنيفا ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلهم يبصق في
وجهه ويتأذى بريحه فاذا وضع في قبره فتح له باب من ابواب النار
فدخل عليه من فوح ريحها ولهبها ثم انه يؤتى بروحه الى جبال برهوت
ثم انه يصير في المركبات حتى انه يصير في دودة بعد ان يجري في كل مسخ

محفوظ

سخط عليه ثم يقوم قائمنا اهل البيت فيبعثه فيضرب عنقه وذلك قوله تع
قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج
من سبيل والله لقد اتي على عمر بن سعد بعد ما قتل وانه لفي صورة قرد في عنقه
سلسلة فجعل يعرف اهل الدار وهم لا يعرفونه والله لا تذهب الدنيا حتى يمسخ
عدونا مسخا ظاهرا حتى ان الرجل منهم يمسخ في صورة قرد او خنزير ومن
ورائهم عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيرا والاخبار في هذا
المعنى كثيرة قد خرجت عن حد الآحاد فان استحال النسخ دعوتنا على انه
الحق بها ودس فيها واضيف اليها فماذا يحيل المسخ وقد صرح به نبيها و
في قوله سبحانه قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله
وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله سبحانه فقلنا لهم كونوا
قردة خاسئين وقوله سبحانه ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم والاخبار
ناطقة بان معنى هذا المسخ هو ما احاله من التغير عن بنية الانسانية
الى ما سواها وفي الخبر المشهور عن حذيفة انه كان يقول ارايتم ان قلت لكم
انه يكون فيكم قردة وخنازير اكنتم مصدقي فقال له رجل يكون فينا قردة
وخنازير قال وما يؤمنك من ذلك لا ام لك وهذا تصريح بالمسخ وقد
تواترت به الاخبار بما يفيد ان معناه تغير الهيئة والصورة في الاحاديث
ان رجلا قال لامير المؤمنين ع وقد حكم عليه بحكم والله ما حكمت بالحق
فقال ع له اخسأ كلبا وان الاثواب تطايرت عنه وصار كلبا يمضغ

بنيته واذا جاز ان يجعل الله سبحانه ابتداء حيوانا فما الذي يحيل جعل حيوان في صورة
حيوان آخر وعالي الراي لسيدنا الاجل الشريف دام الله علاه في ايضاح ما عنده
في ذلك واستقصاء القول فيه مثابا ان شاء الله تعالى الجواب وبالله التوفيق اعلم
انا لم نحل المسخ وانما احلنا ان يصير الحي الذي كان انسانا نفس الحي الذي
كان قردة او خنزيرا والمسخ ان يغير صورة الحي الذي هو انسان فيجعل على صورة
القرد ويكون الحي هو ذلك الحي بعينه وانما تغيرت بنيته والنسخ الذي
نبطله هو القسم الاول لان اصحاب التناسخ الى ان الحي الذي هو انسان
يصير بهيمة لانه تتغير صورته الى صورة البهيمة والاصل في المسخ قوله تعالى
كونوا قردة خاسئين وقوله سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت وقد تاول قوم من المفسرين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ
على ان المراد بها انا حكمنا بنجاستهم وخستهم منزلتهم وايضاع اقدارهم
لما كفروا وخالفوا فجروا بذلك مجرى القرد التي لها هذه الاحكام كما يقول احدنا
لغيره ناظرت فلانا واقمت له الحجة حتى مسخته كلبا على هذا المعنى وقال
آخرون بل المراد بالمسخ ان الله سبحانه غير صورهم وجعلهم على صورة القرود
على سبيل العقوبة لهم والتنفير منهم وذلك جائز مقدور لا مانع له و
هو اشبه بالظاهر وعليه التاويل الاول ترك للظاهر وانما تترك الظواهر
لضرورة وليست ههنا فان قيل فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة والله سبحانه
قد ابتدا خلق القرود من غير ان يكون ذلك لهم عقوبة قلنا هذه الخلقة

ابتدئت لم تكن عقوبة واذا غير الحي المخلوق على الخلقة الباينة الجميلة
اليها كان ذلك عقوبة لان تغير الحال الى ما ذكرناه يقتضي الغم والحسرة فان
قيل يجب ان يكونوا مع تغير الصورة ناسا قردة وذلك متناف قلنا متى تغيرت
صورة الانسان الى صورة القرد لم يكن في تلك الحال انسانا بل كان انسانا
مع البنية الاولى واستحق الوصف بانه قرد لما صار على صورته وان كان
الحي واحدا في الحالين لم يتغير ويجب فيمن مسخ قردا على سبيل العقوبة له ان
يبطل مع تغير الصورة على ما كان منه من القبايح لان تغير الهيئة والصورة
لا يجب يوجب الخروج عن استحقاق الذم كما لا يخرج المهزول اذا سمن عما
كان يستحقه من الذم والسمين اذا هزل فان قيل تقولون ان هولاء المسوخ
تناسلوا وان القردة في ازماننا هذه من نسل اولئك قلنا ليس بممتنع
ان يتناسلوا بعد ان مسخوا لكن الاجماع حاصل على انه ليس شيء من
البهائم من اولاد آدم عم ولولا هذا الاجماع لجوزنا ما ذكروه على هذه الجملة
التي ذكرناها وقررناها ولا ننكر صحة الاخبار الواردة من طرقنا بالمسخ
لانها كلها تتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة والذم من الاعداء
والمخالفين فان قيل فتجوزون ان يغير الله سبحانه صورة حيوان جميلة
الى صورة اخرى غير جميلة بل مشوهة تنفر عنها ام لا تجوزون ذلك قلنا
انما اجزنا في الاول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة التي
كانت جميلة ثم تغيرت لانه يغتم بذلك ويتاسف وهذا الغرض لا يتم في

الحيوان الذي ليس بمكلف فتغير صورهم عبث فان كان في ذلك غرض يحسن
لمثله جاز. **المسألة الثانية** هذه المسألة تضمنت الاعتراض على تأويلنا التعجب
فيما حكاه الله سبحانه عن النملة والهدهد فاما الكلام فيما يخص الهدهد فقد
استقصيناه في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا واجبنا عن كل شبهة
وردت فيه ولا معنى لاعادته فاما الاستبعاد في النملة ان تنذر باقي النمل
بالانصراف عن الموضع والتعجب من فهم النملة عن الاخرى ومن ان يخبر
عنها بما نطق به القرآن من قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فهو في غير موضعه لان البهيمة قد تفهم
عن الاخرى بصوت يقع منها او فعل كثيرا من اغراضها ولهذا نجد الطيور
وكثيرا من البهائم يدعو الذكر منها للانثى بضرب من ضروب الحيوانات فتفهم
بعضها من بعض مرادها واغراضها بفعل او صوت يقع اظهر من
ان يخفى والتعامي عن ذلك مكابرة فما المنكر على هذا ان تفهم من النمل
تلك النملة التي حكى عنها ما حكي الانذار والتخويف فقد نرى ابدا نملة
تستقبل اخرى وهي متوجهة الى جهة فاذا حاكتها وباشرتها عادت عن
جهتها ورجعت معها وتلك الحكاية الطويلة البليغة لا يجب ان يكون النملة
قائلة لها وذاهبة اليها وانها لما خرقت من القوت الذي اشرف النمل
عليه جاز ان يقول الحاكي بهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة لانها
لو كانت قائلة ناطقة ومخوفة بلسان وبيان لما قالت الا مثل ذلك و

قد

قد يحكي العرب عن الفارسي كلاما مرتبا مهذبا نطق به الفارسي وانما اشار
الى معناه فقد زال التعجب من الموضعين معا واي شيء احسن وابلغ وادل
على قوة البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من ان تشعر نملة بباقي
النمل بتقرب سليمان وجنوده بما يفهم به امثالها عنها فيحكي هذا المعنى
الذي هو التخويف والتحذير والتنفير بهذه الالفاظ المرتبة والترتيب الرائق
الصادق وانما يجهل من فهم هذه الامور وسرعة الهجوم عليها من
لا يعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه تم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله اجمعين تمت

هذه جواب المسائل الطرابلسيات الثالثة الواردة في شعبان من سنة
سبع وعشرين واربعمائة وهي مسائل للشيخ ابي الفضل ابراهيم بن
الحسن الاباني رحمه الله املاء سيدنا الشريف الاجل علم الهدى المرتضى
ذي المجدين ابي القاسم بن الطاهر الاوحد ابي احمد الموسوي قدس الله روحه

هو الله رب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم تسليما المسئلة الاولى في نفي كون الله مدركا قال الذاهبون الى ذلك لو كان له سبحانه مثل صفة المدرك منا لم يقتضها الا كونه حيا لان ذلك هو المقتضي لها فينا ولم يخل من ان يقتضي ذلك شرط الحاسة واعمال محل الحيوة او من غيرهما قالوا والاول مستحيل على الله سبحانه فيستحيل باستحالته عليه الادراك والثاني يقتضي ان يصح ادراكنا المدركات من غير ان نعمل محل الحيوة لان ما اقتضى ذلك حاصل فينا وهو كوننا احياء ومعنى الحي في الشاهد والغائب سواء اذ ليس يؤثر زيادة الحيوة فيما اشتركنا فيه من كوننا احياء كما لا يؤثر زيادة العلم فيما اشتركنا به من كوننا عالمين ولا بغيره ولا كونه عز وجل حيا لذاته بل يؤثر في تغير صفته ولا يسوغ القول بان حلول الحيوة يقتضي وقوع الادراك بها لان اعمال محل الحيوة والحواس انما تحتاج اليهما في حصول صفة المدرك او لا تحتاج اليهما في ذلك فان كان المدرك يستحيل عليه الحواس فيجب ان لا يحتاج اليهما من يصح عليه الحواس لان ما ليس بشرط لا يدخله في ان يكون شرطا صحة على الموصوف الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الصفة لا يجوز ان تقتضي حكمين الا بعد ان يكون الموصوف بهما واحدا ولهذا لم يجز ان تقتضي صفة لزيد صفة لعمرو من حيث لم يكن الموصوف بهما واحدا وكون الحي منا حيا صفة ترجع الى جملته لا

الى اجزائه

لا الى اجزائه يدل على ذلك ان اجزاء الحي وان حلتها الحيوة فليس كل جزء منه حيا من حيث كانت هذه صفة ترجع الى الجملة وليس كذلك الحركة لان كل جزء من المتحرك محل الحركة متحرك في نفسه لرجوع هذه الصفة الى المحل وقد علمنا ان حكم المحل حكما للجملة كما لا يجوز ان توجب الصفة المختصة بزيد صفة مختصة بعمرو ولما كان انتفاء الآفات عن الحواس وصحتها واستقامتها حكما يرجع اليها ولا يتعداها جرى مجرى الحركة في ان حكمها مقصور على محلها من غير تعد الى الجملة فلم يجز ان يكون لانتفاء الآفات عن الحواس تأثير في كون المدرك مدركا ولما كان كونه حيا صفة ترجع الى من يرجع اليه كونه مدركا جاز ان يؤثر في كونه مدركا لانه اذا كان لا بد من مؤثر ومقتضي لكونه مدركا لم يجز ان يكون صفات الحاسة مقتضية لذلك فلم يبق الا ان المقتضي هو كونه حيا لان احدنا يقوي كونه مدركا على كونه حيا وصحة حواسه واذا بطل ان يكون ما يرجع الى الحواس مقتضيا بما ذكرناه فليس المقتضي الا كونه حيا فاما كون صحة الحاسة شرطا هو فينا دونه سبحانه لاختصاص ما يقتضي كونه شرطا بنا واستحالته عليه سبحانه وانما قلنا ان هذه الشرط يختص بنا فلا يتعدى اليه لان احدنا لو كان حيا لنفسه او حيا بحيوة لا تحله لم يجب اشتراط صحة الحواس في كونه مدركا ولما كان حيا بحيوة وصار محل الحيوة آلة له في ادراك المدركات اما بمجرد كونها محلا للحيوة كادراك الالم والحرارة والبرودة فانه موقوف على مجرد محل الحيوة او بان يحتاج المحل الى صفة زائدة على كونه محلا للحيوة لكونه عينا او

انفاً اوازنا فقد عاد الامر الى ان اشتراط الحواس وانتفاء الآفات عنها انما هو
لامر يرجع الى الحيوة ومحلها لمن كان حيا لا بحيوة بل لنفسه مستغن عن
هذه الشرط لاستحالة مقتضية فيه وليس يمتنع ان يختص الشرط بحي دون حي
وانما يمتنع ذلك في المقتضي لان المقتضي هو المؤثر في الحقيقة والشرط ليس بمؤثر
وان كان الحكم واقفا عليه ولهذا جاز ان يكون الشرط غريبا من الموصوف
اجنبيا منه ولا يجوز في المقتضي ان يكون كذلك ومما هو نظير لهذه المسئلة و
يسقط الشبهة فيها انا كلنا نقول ان المقتضي لصحة الفعل هو كون القادر قادرا
ونحن نعلم ان اكثر احوالنا نفتقر صحتها منا على وجود الآلات وجوارح و
متى لم تتكامل صفاتها لم يصح الفعل منا وان كان احدنا قادرا الا ترى ان
البطش منا لا يتم الا بجوارح والكتابة والنساجة لا يصحان الا بآلات مخصوصة
وليس يحتاج القديم سبحانه في صحة الافعال منه الى اكثر من كونه قادرا فقد
خالفنا في الشرط وان وافقناه في المقتضي لما خالفناه في الوجه المقتضي
للشرط فينا وهو كون احدنا قادرا بقدرة لان كونه قادرا على هذا الوجه هو السبب
في حاجته في كثير من الافعال الى الجوارح والآلات ولما كان القديم سبحانه و
تعالى قادرا بنفسه لا بقدرة استغنى عن الآلات والجوارح كما استغنى في
كونه مدركا عن الحواس وصحتها فبان بهذه الجملة الجواب عن جميع ما
تضمنته هذه الشبهة في المسئلة وانا لا نقول على الاطلاق ان صحة الحواس | هذه المسئلة
وانتفاء الآفات عنها شرط في كون المدرك مدركا كما لا نقول على الاطلاق

بان

بان ذلك ليس بشرط بل نقول انه شرط فيمن كان حيا بحيوة للعلة التي ذكرناها ووضحناها
وليس بشرط فيمن لم يكن بهذه الصفة واختلاف المشروط على ما بيناه جائز بحسب الاختلاف
في مقتضاها ومستدعيها وهذا واضح وهذا الكلام قد استقصيناه واشبعناه
في كتابنا المعروف بالملخص والكتاب المعروف بالذخيرة وانتهينا فيه الى ابعد مراميه
واقاصي تفاصيله وفي هذه الجملة المذكورة ههنا كفاية

المسئلة الثانية

في الاستدلال
بالشاهد على الغايب قالوا ما تريدون بقولكم ان الحي الذي لا آفة به او يستحيل الآفات عليه
الآفات يجب ان يدرك المدرك اذا حضره فان قلتم نريد بذكر الآفة فساد الآلات
والحواس قيل لكم افتعدون فقد الحواس من الآفات ام لا فان قلتم لا قيل لكم
كيف يكون فسادها آفة مانعة من الرؤية ولا يكون عدمها مانعا من ذلك ان
جاز ذلك فجوزوا ان يدرك الواحد منا مع فقد الحواس وهذا يكشف عن فساد
هذا الترتيب اذ تشترطون في الشاهد شيئا وليس هو في الغايب وكان يجب
لا تنفوا هذا عن هذا الغايب الا ان توصلوا الى اثبات هذه الصفة فيه بشرط
ليس فيه بل في الشاهد وحده دونه سبحانه

الجواب

وبالله التوفيق الغرض
من السؤال انا اذا قررنا بان عدم الحاسة اكثر من فسادها في انتفاء الادراك
والانتفاء عنه قيل لنا فيجب ان يكون القديم سبحانه وتعالى غير مدرك لانه لا حاسة
له والجواب عن هذا ان فقد الحاسة انما كان مخلا بالادراك فيمن كان يحتاج
الى الحواس في الادراك كالواحد منا واما من لا يحتاج الى الحواس في الادراك
كالقديم سبحانه فلا يجب ان فقد الحواس فيه مخلا بكونه مدركا الا ترى ان فساد

الجوارح والادراك والآلات في الواحد منا نخل بكثير من افعاله التي يحتاج فيها
الى تلك الجوارح والآلات ولما كان فساد الآلة اذا كانت جارحة مخلا في احدنا بفعله
كان فقدها جارحة واعاشة الكد وابلغ في الاخلال بصحة ذلك الفعل وقد
علمنا ان القديم سبحانه لا جارحة له ولا آلة ولا يجب لذلك ان يتعذر الفعل عليه
لانه وجود الآلة واعاشته وصحتها انما كان شرطا في القادر بقدرة دون القادر بنفسه
وهذا مما تقدم بيانه في المسئلة الاولى ثم ما ذكر في الشاهد والغايب فهو في غير
موضعه لانا لا نوجب في الغايب كلما نوجبه في الشاهد الا اذا اشتركا في العلة و
الموجب والمقتضي فاما على غير ذلك فلا يلحق الغايب في الشاهد الا ترى ان
احدنا لا يكون فاعلا الا بعد ان يكون جسما مؤلفا من جواهر مركبا و
بعد ان يكون له راس ولكنا نثبت القديم سبحانه فاعلا وان لم يكن بهذه الصفات
فقد خالفنا بين الشاهد والغايب لما اختلفت الاسباب والعلل فلما لم يكن
احدنا مفتقرا في كونه فاعلا الى كونه جسما مؤلفا لم يجب ان نثبت كل فاعل بهذه
الصفة ولما كان احدنا مفتقرا في كونه فاعلا الى كونه قادرا فقد اثبتنا كل فاعل
في غايب وشاهد قادرا وهذا مما بيناه وشرحناه في الكتابين المقدم ذكرهما
المسئلة الثالثة في نفي كونه سبحانه مريدا قالوا ليس يمتنع ان يكون الشرط في اقتضا
صفة الحي منا كونه مريدا هو كونه جسما يصح عليه المسرة لان في ارادة ما يدعو
اليه الداعي ما يقتضي المسرة ولذلك قلتم ان تقدم الارادة يقتضي تعجيل المسرة
فلا يمتنع ان تكون الارادة المقارنة للفعل ان صح انها تقارن تقتضي زيادة المسرة

لان الشيء لا يجوز ان يكون في تعجيله تعجيل المسرة وليس فيه نفسه مسرة ولان
ما لا مسرة فيه فلا تتعجل المسرة بتعجيله واذا لم نؤمن ذلك لم يكن لكم طريق يقطع
به على اثبات صفة المريد وليس يجب ان تعرف العلة التي بها وجبت صحة الا
رادة على كون المريد جسما كما لا يجب ان يعلم ما لاجله كانت صفة ذات الله سبحانه
تقتضي كونه عالما **الجواب** وبالله التوفيق ان لنا نقوله في هذه المسئلة
انا لا نطلق القول بان كون الحي منا حيا مقتضي لكونه مدركا وانما مريدا لان
ذلك يقتضي لكونه مؤثرا فيه كما نقوله في اقتضا كونه حيا لكونه مدركا وانما
الصحيح ان نقول كون الحي منا حيا يصحح كونه مريدا وكارها والصحيح غير الاقتضا
فان قيل فما المقتضي لكونه مريدا قلنا وجود الارادة بحيث تختص به غاية
الاختصاص اما ان يكون في قلبه كالواحد منا او لا في محل كالقديم سبحانه لان
للسائل ان يقول ما انكرتم ان يكون الشرط في التصحيح الذي ذكرتموه جسما يصح عليه
المسرة والجواب انه لا نسبة بين كون الحي مريدا وبين كونه جسما يصح عليه
المسرة ولا تعلق لذلك بعضه ببعض فكيف يشترط في الصفة ما لا وجه
لاشتراطه ولا جهة معقولة لتعلق تلك الصفة به ولما اشترطنا في كون
احدنا مدركا صحة حواسه ولم نشترط في كل مدرك احلنا على وجه معقول
يختص بنا قد تقدم بيانه فاما المسرة وهي السرور والسرور هو اعتقاد
منفعة تصل الى المسرور او انه نافع ضرر عنه ولهذا احلنا ان يكون سبحانه
مسرورا من حيث لا يجوز عليه المنافع ولا المضار وليس في ارادة ما يدعو

اليه الداعي سرورا ولا لذة ولا حظ في مسرة الكهدار ان يقال ان ارادة ما يدعو اليه
الدواعي نفسه منفعة وهذا غلط لان المنفعة لا يكون الا مدركة وما لا يدرك
لا يصح ان يكون نفعا والارادة غير مدركة ولقول ان الارادة لا تتعلق الا بما فيه
نفع للمريد وهذا يبطل لان المريد قد يريد ما يضره وما ينفعه وما ليس بضر ولا
نفع الا ترى انه قد يريد ما يعتقد انه ينفعه وهو على الحقيقة ضار له وقد
يلجأ الى فعل ما عليه فيه مضرة فيريده لان الملجأ الى الفعل يلجأ الى ارادته
والملجأ مريد لما يفعله الا ترى ان احدنا اذا الجاء هربا من السبع الى العدو
على الشوك والحسك وهو مريد لذلك العدو وان كان متضررا به ومن قال ان كون
الحي منا مريدا مشروط بكونه جسما ومنع من كونه سبحانه قادرا من حيث لم يكن
جسما فاذا وقعت المحاسبة على انه لا تعلق لكونه قادرا بكونه جسما ودمنا سبقه
نقل ذلك الى كونه مريدا والذي يوضح ما ذكرناه ان كون احدنا مشتهيا لما كان
لا يصح الا على من يجوز عليه الانتفاع لان الشهوة لا تتعلق الا بالمنافع لم
يجعل كون الحي حيا مطلقا مصححا لكونه مشتهيا بل قلنا ان كونه حيا بحيوة
هو المصحح لكونه مشتهيا ولم نقل مثل ذلك في تصحيح كون الحي لكونه قادرا عالما
من حيث لم نجد فيه ما وجدناه في كونه مشتهيا فكذلك القول في كون الحي
مريدا ان المصحح هو كونه حيا مطلقا دون كونه جسما كما قلنا في كونه قادرا عالما
والذي اعتمده القوم في منع تقديم ارادة القديم سبحانه على فعله غير ما تضمنه
السؤال من تعجيل المسرة بل قالوا ان تقدم الارادة فينا يقتضي توطين

النفس

النفس وتخفيف الكلفة في الفعل المراد وهذا الوجه لا يليق به سبحانه فلا وجه
لتقديم ارادته فاما ما ختمت به المسئلة من انه يجب ان يعرف ما لاجله وقعت
صحة الارادة على كون المريد جسما كما لا يجب ما لاجله كانت صفة الذات فيه
سبحانه تقتضي كونه عالما فغير صحيح لان كون الحي منا حيا اذا كان مصححا للصفات
كثيرة منها قادرا وعالما ومريدا وناظرا ومشتهيا ومنتفعا ومستضرا ووجدنا
بعض هذه الصفات يصححها كونها حيا بغير شرط وناظرا ومنتفعا ومستضرا
لان الشرط في ذلك يرجع الى ما يقتضي كونه جسما فاما كونه ناظرا فالشرط في
تصحيحه ان يكون عالما بالمنظور فيه ولهذا استحال ان يكون القديم تعالى ناظرا لوجوب
كونه عالما بنفسه لكل المعلومات والحقنا صحة كونه مريدا بكونه قادرا وعالما و
ان المصحح لهذه الصفة كونه حيا بالاطلاق فان ادعى مدع ان الشرط فيه كونه
جسما كما قلنا في الشهوة والمنفعة لم يكن لنا بد من ان نقول لهذا المدعي بين
وجه عود هذه الصحة الى الجسمية واقتضاء صفته سبحانه الذاتية لكونه عالما
لا يشبه ما نحن فيه لانا ما عللنا اقتضاء كوننا عالمين وقادرين بمصحح هو
الحيوة وانما عللنا لما شرطنا في المصحح الذي هو كوننا احياء في موضع ما لم
نشترطه في اخر ومثل ذلك لا بد من بيان وجهه [illegible] واعترضوا
قولنا ليس يخلو ما خلقه الله تعالى في الانسان من العقل والشهوة للقبيح ونفور
النفوس من الحسن مع انه سبحانه لم يلجئ ولا اغناه من ان يكون ثم فعله لا
لغرض او لا لغرض والثاني عبث فيجب الاول ولا غرض في ذلك الا انه سبحانه

اراد بذلك ان يطاع فيستحق الثواب فان قالوا لم زعمتم ان الاغراض هي الارادات وما
انكرتم انه سبحانه فعل ذلك لغرض والمعنى انه للتعريض للثواب يفيد الارادة لان
قول القائل دخلت الدار لاسلم على زيد معناه انني قصدت السلم لم ارد قيل لكم
ذلك لا يجب ان يفيد الارادة عندكم وذلك لانكم تقولون ان الله سبحانه وتعالى
خلق المنافع في الدنيا لينتفع بها الحيوان ولم يرد انتفاعهم اذ هو مباح و
الله سبحانه لا يريد المباح في دار التكليف وقالوا فان قلتم قد اراد المنافع فلهذا
ساغ لنا ان نقول ما قلناه قيل لكم انما اردنا ان نبين لكم ان قولنا لكذا
لا يفيد الارادة لما دخلت عليه اللام لا محالة وقد بان ذلك في قولكم اراد خلق
المنافع لينتفع بها قالوا وايضا فان الله سبحانه انما يولم الاطفال للمصلحة و
للعوض لانه لو آلمهم للمصلحة فقط كان قبيحا ومع ذلك لم يرد العوض في ذلك
الوقت ولا يجوز ان يريد من المكلف في ذلك الوقت فعل ما الالم مصلحة فيه
وانما اراد ذلك عند نصب الدلالة العقلية والسمعية فقد بان ان لفظة
اللام لا تفيد ارادة ما دخلت عليه لا محالة قالوا ثم يقال لكم ما تريدون
بقولكم خلقنا والشهوات فينا للغرض فان قلتم تريدون انه اراد بذلك فعل
الثواب قيل لكم ليس هذا من قولكم لان الارادة عندكم غير متقدمة للمراد و
ان قلتم نريد بذلك انه تعالى خلقنا لنستحق الثواب قيل فليس قد دخلت
لفظة اللام على ما ليس بمراد لان الاستحقاق ليس بفعل فيراد قالوا وان قلتم
خلقنا واراد بخلقنا فعل الطاعة قيل الارادة للطاعة متقدمة على هذا

الوقت

الوقت لانه انما اراد منا الطاعة حين امرنا ولو كان عز وجل قد اراد منا الان الطاعة
لكان قد اراد الطاعة لنستحق الثواب ولان ارادته حسنة والالم يحسن الارادة
للطاعة وفي ذلك دخول لفظة اللام على ما لم يرد وقالوا فان قلتم لنا كما تريدون
انتم بقولكم ان الله سبحانه خلقنا على صفة المكلفين لنستحق الثواب او لنفعل
الطاعة قلنا نريد بذلك الداعي لان قول القائل دخلت الدار لاسلم على زيد هو
الذي دعاني الى ذلك اما بان اعتقد حسنه او ان فيه منفعة او دفع مضرة
يبين ذلك انا لو تصورنا ان لنا في السلم على زيد فايدة ودعانا ذلك الى دخول
الدار والى السلم عليه فدخلنا وسلمنا ونحن ممنوعون من الارادة لكنا قد
دخلنا الدار لنسلم على زيد وقالوا فان قلتم كيف يكون استحقاقنا للثواب داعيا
الى خلقنا قلنا انما يدعو ذلك الى خلقنا به وبحسن اثابتنا على الطاعة و
عظم المنفعة لنا فيه يدعو الى خلقنا وخلق ما لا يتم الطاعة الى يوم الاستحقاق
عليها الا معه فيكون خالقنا بذلك كما تقولون انه يكون خالقا لنا ومريدا
لخلقنا لذلك ولو انا فرضنا ان الله سبحانه خلقنا على صفة المكلفين وكان
الداعي الى ذلك ما ذكرناه من غير ارادة لما كان خلقه ايانا عبثا لا لغرض فكيف
يكون ذلك عبثا والداعي احسن فعله ابو الحسين وبالله التوفيق اعلم انني
لما تصفحت هذه المسائل المتوالية المتعلقة بالارادة المبنية على نفي كونه تعالى
مريدا لم اجد فيها حجة مع قوله دام الله عزه ان الذين تعلقوا بها واثاروها

ذوو شغف وحرص على الكلام فيما يتعلق بالارادة ونفيها عن الله سبحانه واثباتها
وقد كان يجب فيمن كان مشغوفا بشيء ان يورد ما قد قيل فيه من الحجج والطرق والطرق صح
ويفهم الاغراض فيها ولا يذهب عنها جانبا وان كانت له شبهة في الحق كانت
قوية فلم اجد في هذه المسئلة المتعلقة بالارادة الا ما قد اجيب عنه في الكتب
وناده اصحابنا على نفوسهم عند الكلام في الارادة او ما هي مبني على ما لا نذهب اليه
ولا نقول به ولا تقتضيه اصولنا فكان التعرض لمن من مذهبنا غير صحيح لا غرض
عليه ما ليس بصحيح وقد بينا في كتاب الملخص خاصة الكلام في انه سبحانه مريد بشروحا
مستقصى وزدنا على انفسنا من الزيادات ما لا يهتدي اليه المخالفون واجبنا
عنه بالبين الواضح وذكرنا ايضا في الكتاب المعروف بالذخيرة طرفا من ذلك قويا
واذا كان الغرض في هذه نفي كونه سبحانه مريدا فيجب ان نقدم الادلة على ذلك
ونوضحها ونشرحها فهي الاصل الذي عليه المعول ومع تمهيده يسهل حل كل
شبهة ودفع كل اعتراض واعلم ان من خالفنا في كونه سبحانه مريدا على ضربين
من ينفي حال المريد عنا وعنه سبحانه ويدعي ان الحال التي يشير اليها بكون
المريد مريدا ليست حالا زايدة على الاحوال المعقولة لنا من كوننا عالمين او ظانين
او معتقدين ومنهم من يثبت هذه الحال زايدة على احوالنا المعقولة وينفي
كونه سبحانه مريدا بشيء يخصه ويدعي استحالته فيه سبحانه دوننا وهو ابو
القاسم البلخي ومن وافقه والذي يدل على ان حال المريد متميزة من احوال الحي
ان احدنا يجد نفسه عند قصده الى امر وعزمه عليه على صفة متجددة

لا لم يكن من قبل عليها ويعلم ذلك من نفسه ضرورة ولهذا قلنا في الكتب ان
حال المريد معلومة ضرورة وانما الشك واقع في تميزها من باقي احوال الحي وما
العلم بكونه مريدا في التجلي والوضوح الا كالعلم بانه مدرك ومعتقد فلا سبيل
الى دفع ما يعلم من هذه الحال وانما الكلام مع المخالف في تميزها من ساير احوال
الحي ولا شبهة في تميز هذه الحال التي اشرنا اليها من كونه حيا وقادرا و
مشتهيا ومدركا وما اشبه ذلك من الاحوال وانما الشبهة في تميزها من
الدواعي هي العلم والاعتقاد والظن والذي يدل على تميز هذه الحال من الدواعي ان
احدنا قد يكون عالما بحسن الفعل وكونه احسانا وانعاما ومع ذلك فلا يجد
نفسه على هذه الحال التي اشرنا اليها وقد يتجرد كونه على الحال التي سميناها
من كا نعتها بانه مريد وان كان علمه بكون الفعل احسانا ومتقدما غير متجدد
وذلك القول في قضاء الدين لكون الفعل قضاء الدين داع الى فعله وقد
يتقدم كونه عالما بهذه الصفة الداعية الى الفعل وان لم يكن مريدا وربما كان
كارها ومما يبين انفصال هذه الصفة من الداعي ان الداعي متقدم بهذه الصفة
الا ترى ان علم احدنا بان الطعام يشبعه وهو جائع داع له الى الاكل فاذا علم
ذلك اراد الاكل ثم فعله فالداعي متقدم على الارادة وهي تالية له ومثلها تقدم
كما ان الفعل تال للارادة واجود ما قيل في هذا الموضع مما لم يخطر ببال المخالفين
لنا في هذه المسئلة وانما هو زدناه على نفوسنا واجبنا عنه ان يقال لهم
الكم ان يكون الحال التي اشرتم اليها وسميتموها بانها حال المريد

هي راجعة الى الدواعي الا انه ليس كل داع يؤثرها ويحصل معه بل يحصل هذه الحال
الحاصلة عند قوة الداعي وبلوغها الى الحد الذي لا بد معه من وقوع الفعل
عقيبها فلا يمكنكم ان تقولوا انه قد يكون كذلك ولا يفعل الفعل لانكم قد جوزتم
الحال الفعل يجب عند هذه الحال والذي يحل هذه الشبهة انا قد علمنا ان ٢ يحكم
امورا متغايرة قد تتساوى في بلوغ العوض الذي قد انتهت الدواعي اليه في
القوة الى الحد الذي لا بد من وقوع الفعل معه ومع هذه الحال فانه لا يجد نفسه
على الحال التي اشرنا اليها الا مع احدها والكل متساو في تعلق الدواعي القوي
به فلو كان المرجع بالحال التي اشرنا اليها الى قوة الدواعي لوجب ان يجد هذه
الحال مع الامور المتغايرة فلما اختصت هذه الحال مع عموم متعلق الدواعي علمنا
انه متميزة من احوال الدواعي الا ترى ان احدا اذا دعاه الجوع الشديد الى الاكل
وقويت دواعيه اليه على وجه لا بد معه من وقوع الاكل منه قد يكون
بين يديه رغفان كثيرة قربها من يده قرب وصفاتها في نفسها صفات
واحدة فيصل الى احد دون باقيها ويجد نفسه على كل حال مريدا لبعضها
دون سايرها وان كانت الدواعي القوية متعلقا بجميع تعلقا واحدا فلو وجب
حال الارادة الى حال الدواعي لكان يجد نفسه قاصدا الى الجميع ومريدا للكل
كما انه يجد نفسه عالما بان كل رغيف يسد جوعته ويزيل مضرته وهذا
واضح على ان قوة الداعي انما هي كيفية الحال التي يعبر عنها بالكيفية وان
اختلفت فغير مقتضية لاختلاف الجنس والنوع وانا اذا تجدد كونه

قاصدا

قاصدا الى الشيء ومريدا له بعد تقدم دواعيه اليه يجد نفسه على جنس لم يكن
اليه من قبل ويفرق ما يجد نفسه عليه اذا قويت دواعيه بعد ضعفه
في انه لا يجد نفسه على جنس لم يكن عليه بل على كيفية قويت بعد ان
تقدم جنسها وزادت بعد تقدم نقصانها والواحد منا يجد نفسه عند
كونه قاصدا الى الفعل على صفة تجدده لم يكن جنسها له من قبل كما يجد نفسه
اذا ادرك بعد ان لم يكن مدركا بانه على جنس صفة لم يكن له من قبل فلو جاز
ان يجعل هذه الصفة كيفية للاخرى جاز ذلك في الادراك وفي ساير الصفات
وان يرد ما يجده الى الكيفيات دون جنس الصفات وهذا يفضي الى التجاهل
واذا صح ان حال المريد منفصلة من ساير احواله بطل قول من نفى هذه الحال
فينا وحينئذ تم فاما البلخي فطريق الرد عليه ان نقول له قد وافقنا على اثبات
حال المريد لنا وتميزها من باقي احواله واذا كان المصحح لهذه الصفة كونه حيا
٢ منام كما ان المصحح لكونه قادرا وعالما كونه حيا وجب ان يصح كونه سبحانه مريدا
كما صح كونه قادرا عالما وقد دللنا في جواب المسئلة الاولى والثانية والثالثة
من هذه المسائل على ان المصحح ما ذكرناه دون ما يرجع الى الجسمية والى
الحواس واما قول البلخي في بعض كلامه ان المريد هو القاصد بقلبه الى احد
الضدين الذين خطر بباله فتعلل منه بالمحال لان المريد هو القاصد كما قال
الا ان ذكر القلب والخطور بالبال لا معنى له لان الواحد منا وان كان
ذا قلب محله ارادته فليس يجب في كل مريد ان يكون كذلك واذا عارض

البلخي معارض بقاله لا يقبح ان يكون القديم سبحانه عالما لان العالم منا هو الذي يعتقد
بقلبه ما علمه اي شي ليت شعري كان يقول له و هل يفيد ذلك الا بما افدنا ، افدنا م
به كلامه والذي يدل من بعد هذه الجملة على انه سبحانه مريد وجوه اولها انا
قد علمنا ان من حق العالم بما يفعله اذا فعله لغرض يخصه وكان مخلا بينه وبين
الارادة في قلبه ان يكون مريدا له لان ما يدعوا الى الفعل يدعوا الى ارادته وقد
ثبت انه تعالى فعل العالم لغرض يخص العالم يدعيه الى خلق العالم يدعوه الى فعل
ارادة خلقه والمنع من الارادة يستحيل عليه سبحانه فلا بد من كونه مريدا لخلق
العالم وانما شرطنا الشرطين الذين ذكرناهما لان الارادة يفعلها احدنا و
ان لم يردها بارادة اخرى من حيث ان الداعي اليها هو الداعي الى المراد ولا
يفرد بداع يخصها الا ترى ان من دعاه الداعي الى الاكل فانه يفعل ارادة للاكل
وان كان لا يريد هذه الارادة لان داعي الاكل هو داع فيها فلا داعي لها يخصها
ومن اشرف على الجنة والنار واخبره الله سبحانه عن افعال القلوب وفعل فيه
ارادة ضرورية لدخول النار لا يقع منه الا دخول الجنة وان لم يكن مريدا لدخولها
لانه ممنوع من هذه الارادة وثانيها قد ثبت كونه سبحانه مخبرا وآمرا ومخاطبا
والكلام لا يقع على هذه الوجوه لوجوده ولا حدوثه ولا جنسه ولا صفته
ولا سائر احواله فلا بد من ان يكون على هذه الصفة التي يجوز ان يكون عليها
تارة ولا يكون عليها اخرى لامر من الامور وقد بينا ان صفاته كلها لا تؤثر في
ذلك ولا صفات فاعله من كونه حيا ومدركا وعالما وقادرا ومشتهيا ونافرا

قال

لان المعلوم الواضح ان هذه الصفات لا تؤثر في وقوع الخطاب على تلك الوجوه
فيعلم لا محالة ان المؤثر هو كونه مريدا وهذه الدلالة مستقصاة في الكتاب
الملخص ومنتهى بها الى غايتها وثالثها انه سبحانه قد خلق فينا الشهوات
المتعلقة بالقبائح ونفرنا عن الحسنات ومكننا من فعل كل ما نشتهيه ولم
يعلمنا بالحسن عن القبيح ولا يجوز ان يكون فعل ذلك لغير غرض لانه عبث ولا
غرض هو الاغراء بالقبيح لقبح ذلك فلم يبق الا ان يكون الغرض فيه التعريض
منه للثواب بان نفعل الواجب ونمتنع من القبيح فلا بد من كونه مريدا
لهذا الوجه دون غيره والا لم يختص بفعله لهذا الغرض دون غيره مع احتماله
للكل ورابعها انه سبحانه لو لم يقصد بايلام اهل النار العقاب المستحق
لكان ظلما وكذلك ما فعله باهل الجنة من الثواب لا بد ان يقصد به فعل
المستحق عليه منه لانه لا يكون مختصا بهذا الوجه مع احتماله لغيره الا
بقصد وما يرد على هذين الدليلين الاخرين ويعترض به عليهما يأتي في
الكلام على ما جرى في اثناء المسائل الواردة ونعود الى تصفح ما في المسالة اما
الالزام لنا ان يكون خلقه لنا لينفعنا بالثواب لا يقتضي الارادة بل يكفي
فيه الداعي الى ذلك فهو غير صحيح لانا قبل كل شي لا نقول ان خلقه سبحانه
لنا لينفعنا انما كان بهذه الصفة لاجل انه سبحانه يريد منا الطاعة التي
نستحق بها الثواب لانه سبحانه في ابتداء خلقه للمكلف وقبل ان يكمل عقله
ويكلفه قد خلقه لهذا الوجه وهو في تلك الحال ما كلفه للطاعة ولا ارادها

منه فلا بد من امر يقتضي توجه هذا الخلق الى هذه الجهة التي عيناها من بين
سائر الجهات التي يحتمل الخلق له ويكون مخلوقا لها وليس ذلك الا ارادته سبحانه
كون خلقنا لهذا الوجه دون ما عداه من الوجوه لان الارادة عندنا تتعلق بالـ
المرادات على وجوه مختلفة وليست جارية في التعلق مجرى القدرة بل تجرى
مجرى الاعتقادات ولهذا تختلف الارادتان ومتعلقهما واحد اذا اختلف
وجها تعلقهما وقد اختلف ههنا كلام الشيوخ فقال قوم يجب ان يريد احداث
الخلق بارادة مفردة ثم يريد بارادة اخرى احداثه لينتفع وقال آخرون وهو الصحيح
انه يكفي ارادة واحدة لاحداثه على هذا الوجه ومن الذي قال ان الاعراض
هي الارادات حتى نكلف في المسئلة الرد لذلك ثم لو سلم لهم هذا كان غير صحيح
ان الدواعي والاغراض كافية في كون الفعل واقعا لها اليس قد بينا في كلامنا
ان الداعي الى الفعل داع الى فعل الارادة له وانه لا يجوز ان يفعل احدنا فعله
لغرض يخصه وهو غير ممنوع من الارادة الا ويفعل ارادة له وان ذلك معلوم
ضرورة فيجب على كل حال اما ان يكون تعالى مريدا لما فعله من خلقنا الذي غرضه
فيه لينفعنا بالثواب في حال خلقه لنا وقبل تكليفنا الطاعة التي نستحق
بها الثواب وقد مضى في خلال هذه المسئلة من المسائل ما هو دونه عكس
القضية وقال ارادة الطاعة متقدمة لهذا الوقت في هذا عكس فان ارادته تعالى
سبحانه منا الطاعة انما تحصل وقت امره سبحانه لنا بها وتكليفنا اياها وهذا
متأخر لا محالة عن الخلق بل متأخر عن حال اكمال العقل المتأخر عن زمان

الاحداث

الاحداث والخلق وما مضى في اثناء المسئلة من انه سبحانه خلق الحيوان الذي
ليس بمكلف لينفعهم بالتفضل والعوض وان كان سبحانه ما اراد انتفاعهم
صحيح وله امثلة ظاهرة قد اوردناها في كتبنا منها ان احدنا يفتح ماء على الطريق
لينتفع به المارة في ذلك الطريق وانما يكون وضعه للماء متوجها الى جهة
انتفاع الناس به بالارادة المتناولة له على هذا الوجه ولا يجوز ان يكون
المؤثر في ذلك ارادته شرب المارة في الطريق له لانه لا يريد ذلك وان
كان وضعه للماء متوجها الى هذا الوجه دون غيره وقد ينحت احدنا مائدة
ليأكل هو وغيره من الناس ليأكل عليها الطعام ولا يجب ان يكون في
حال نحته لها مريدا من نفسه ومن غيره الاكل وانما يتوجه نحتها الى هذه
الجهة دون غيرها بالارادة المتناولة لنجارتها لهذا الوجه وكذلك قد يخيط
قميصه ليلبسه ولا يكون في حال خياطته مريدا للبسه ولو كان كذلك
لوجد نفسه مريدا في الحال اللبس وكذلك قد يغرس نخلة او شجرة ليأكل
هو وعياله من ثمرتها وهو في حال الغرس لا يريد اكله منها ولا اكل غيره
البتة وانما كان الاغراس بهذا الوجه للارادة المتناولة له على هذا
الوجه فاما ما مضى في المسئلة من ان الله سبحانه يولم الاطفال للمصلحة
والعوض الى قوله فقد بان ان لفظة اللام لا تفيد ارادة ما دخلت
عليه فلا شبهة فلا شبهة في ان الغرض بالفعل الذي قصد به اليه
لا يوجب تعلق الارادة بذلك الغرض فكيف ظن علينا انا نذهب

الى ذلك حتى وقع التشاغل بالكلام عليه وقد قلنا ان الغرض اذا كان هو الداعي الى الفعل
فلا بد من ارادة تتناول الفعل عند حدوثه حتى يكون بها مفعولا لهذا الوجه وتتوجه
نحوه وقد بينا في كتابنا الذخيرة وغيره ان الله سبحانه لا يفعل الآلام بالاطفال
للعوض وان كان العوض لا بد منه وانما الغرض في فعل الآلام بهم المصلحة ثم
العوض يفعله ليخرج من كونه ظلما وقد بينا مرادنا بقولنا خلقنا وخلق الشهوات
الشهوات فينا للغرض فلا معنى لتقسيم علينا غير صحيح والالزام علينا لا نذهب اليه و
اما ما مضى في المسئلة من قول السائل فما تريدون انتم من قولكم ان الله سبحانه خلقنا
على صفة المكلفين ليستحق الثواب الى الكلام فالجواب عنه قد مضى ولا شبهة
في ان علمه بانتفاعنا بالتعريض للثواب والانتفاع به داع له سبحانه الى خلقنا الا
انا قد بينا ان ذلك وان كان هو الداعي فلا بد من ارادة يكون بها هذا الفعل الذي
هو الاحداث متوجها الى هذا الوجه وبينا ان ما دعا الى الفعل يدعو الى فعل ارادته
فانه لا يجوز ان يكون من ليس بممنوع من الارادة يفعل الفعل للداعي من غير ان
يريده وان ذلك معلوم ضرورة ولا شبهة في انه لو خلقنا وداعيه الى خلقنا
انتفاعنا بالثواب وقدرنا انه لا ارادة له تتناول خلقنا لم يكن خلقه ايانا
لان العبث لا غرض فيه ولكن قد بينا انه من المحال ان يدعوه الداعي الى
لهذا الغرض وهو لا يريد خلقنا اذا لم يكن ممنوعا من الارادة لانه لا يجوز ان
يقال في ممنوع من الارادة اذا فعل فعلا دعاه اليه داع انه فعله لهذا الداعي
هذا القول يقتضي ان يكون لفعله توجها نحو ذلك الداعي وهذا لا يكون الا بالارادة

على ما

خلق الله تم لنا
تمـ

على ما تقدم بيانه ثم يقال للمعترض بهذه الاعتراضات كيف يكون خلقنا الله سبحانه ونعم
لينفعنا انما اثر فيه داعيه وهو علمه بكون انتفاعنا احسانا الينا وانعاما علينا
وصار خالقا لنا لذلك الداعي من غير ارادة لصاحب الخلق ويؤثر فيه وكيف يجوز ان
يؤثر في فعل حادث حتى يجعله على بعض الوجوه امر متقدم بل قديم لان الله سبحانه
عالم فيما لم يزل بحسن الاحسان واذا كان هذا الداعي هو المؤثر في ان خلقنا انما
هو الاحسان فقد اثر الامر المتقدم في حال تجدده وهذا محال ثم يلزم على هذا ان
لو خلقنا الله سبحانه واراد مضرتنا ان يكون خالقا لنا للانتفاع بالثواب لان
الداعي اذا كان هو المؤثر في وقوع الفعل على الوجه الذي وقع عليه ولا يحتاج الى
ارادة فلا فرق بين انتفائها وبين وجودها غير مطابقة للداعي ويلزم على هذا
ان يكون لاحدنا اذا كان عالما بحسن الاحسان الى زيد وهو داع قوي الى نفعه
والاحسان اليه ان يكون متى اعطاه درهما ولم يقصد لهذه العطية الى الاحسان
ان يكون محسنا اليه لان داعي الاحسان حاصل وهو المؤثر على ما ظننه مخالفونا
ويلزم ايضا ان لو قصد باعطائه الدرهم غير وجه الاحسان من باقي الوجوه و
هي كثيرة ان يكون محسنا بذلك لان داعي الاحسان وهو المؤثر ثابت وهذا حد
لا يبلغه محصل فان قيل فهو لا يعطيه الدرهم على غير وجه الاحسان الا بداع
له اليه وهو المؤثر في عطيته قلنا اذا كان هناك داعيان مختلفان فلم صارت
هذه العطية المؤثر فيها احدهما دون الآخر وكلا الداعيين مؤثر على هذا القول
وكاف في وقوع الفعل على وجه دون آخر **المسئلة الخامسة** واعترضنا

٥٢

قولنا انه سبحانه لو لم يرد بايلام الكافرين في الآخرة ما يستحقونه من العقاب ما انفصل
ذلك من الظلم وذلك لا يجوز فان قالوا لم زعمتم ان ذلك لا ينفصل من الظلم الا
بالارادة وما انكرتم انه ينفصل منه اذا فعله لعلمه باستحقاقه له فدعاه ذلك الى فعله
كما ان هذا الداعي هو الذي فعل الارادة عنده لعقابهم واذا كان هو الداعي الى
الارادة فهو الداعي الى المراد اذ كان الداعي الى احدهما هو الداعي الى الآخر قالوا ثم
يقال لكم ما تريدون بقولكم قصد بايلامهم ما يستحقون فان قلتم عنينا بذلك ارادة
الاستحقاق قيل لكم ليس الاستحقاق بفعل فيراد وان قلتم عنينا بذلك انه اراد
ايلامهم لاجل الاستحقاق قيل لكم زدتم بقولكم لاجل الاستحقاق ارادة اخرى و
ليس هذا من قولكم وقد بينا ان الاستحقاق لا يراد وان قلتم عنينا انه اراد ايلامهم
لاجل الاستحقاق قيل لكم فقد جعلتم المخصص هو كون الاستحقاق داعيا لا الارادة
لانه لو اراد ايلامهم فقط لم ينفصل من الظلم وانما ينفصل من الظلم بوقوع ا
الارادة لاجل داعي الاستحقاق وفي ذلك وقوع الكفاية بداعي الاستحقاق في
التميز من الظلم قالوا ما يبين ذلك انه لو اراد ايلامهم للاستحقاق لما
ذكروه لم يفعل هذه الارادة لانه عالم بحسنها وبحسن الايلام لما حسنت الارادة
فبان انه لا بد من الرجوع الى هذا العلم ثم تنكرون ان يقف حسن الايلام
عليه قالوا وكذلك الجواب عن قولكم ان الثواب لا يتميز من التفضل الا
بان يقصد به الاستحقاق او يقصد به وجه التعظيم قالوا على ان قولكم
يقصد به وجه التعظيم لا معنى له قصد ايجاد المنافع وقصد فعل التعظيم

الذي

الذي هو القول وما يجري مجراه ولسنا نسلم ان للمنافع وجوها غير مقارنة التعظيم
الجواب وبالله التوفيق اعلم انا قد بينا في الكلام المتقدم على المسئلة
بلا فصل ما يبطل هذه الشبهة المذكورة في المسئلة لان الكلام في انه سبحانه
خلق الخلق لينفعهم نظير الكلام في انه سبحانه الم الكفار لما يستحقونه من
العقاب وقد بينا ان الداعي مجردة لا يؤثر في الارادة ويدعي اليها حتى يجعلها
على وجه دون آخر وانما الارادة قد بينا ان علمه بحسن النفع بالثواب لا
يقتضي ان يكون خلقه لهذا الغرض دون ارادة تصاحب خلق الخلق
نعلم ان علمه تعالى باستحقاق الكفار العقاب غير كاف في كون الايلام لهم في الآخرة
مفعولا بهم بهذا الوجه دون الذي ذكر في هذه المسئلة يقتضي ان يكون
الله سبحانه المستحق للعقاب ظلما لانه اذا كان المخرج للضرر لكونه ظلما هو علم
فاعله بان المفعول به مستحق لذلك وان لم يقصد اليه فلا يصح اذا ان يظلم
مستحق الضرر وهذا يؤدي الى ان احدنا لا يصح ان يظلم احدا قد تقدم استحقاقه
للمضار لهذه العلة التي ذكرناها وكان ينبغي ان يكون مستحق الحدود في
الدنيا والمضار بها لا يصح ان يظلمهم ظالم لان العلم باستحقاقهم المضار اذا كان
كافيا الضرر مفعولا له ومن اجله فيجب ان يستحيل ظلم مستحق الضرر وهذا
جاهل بلغ اليه فكان يجب ايضا فيمن له دين على غيره الا يصح ممن عليه
العطية شيئا من ماله على وجه الاحسان والتفضل لانه اذا كان علمه بوجوب
الدين الذي عليه داعيا الى فعله وهو كاف في كون العطية قضاء للدين و

متى شرا بنهما من دون ارادة فلا بد من وجوب ما ذكرناه وان كنا ذكرنا كل ما يلزم على هذا
الموضع من الشناعات والمحالات واطلنا في هذا القدر كفاية وقد بينا مرادنا
بقولنا انه فعله للاستحقاق وفسرناه بما اغنى عن نفيه بما لا نذهب اليه لان
الفعل فعل يمكن وقوعه على وجوه من جملتها الاستحقاق فانما يكون مفعولا للاستحقاق
بارادة متناول فعله على هذا الوجه ولهذا لا نقول ان كل ضرر يفعله البهايم و
والاطفال ومن لا يقع منه الارادة والقصد لا يكون الا بعينه الظلم لانه
ضرر يعرى من ارادة بعينه الى بعض وجوه الحسن اما الاستحقاق او النفع او دفع
الضرر والقول بالثواب وانه لا يتميز من التفضل الا بان يقصد به الاستحقاق
كالقول بما تقدم لان الثواب نفع والنفع قد يقع على وجوه اما غير مقصود به الى
شيء فيكون عبثا وقد يكون تفضلا وستحقا فكيف يصرف الى جهة الاستحقاق
دون التفضل الا بقصد الى ذلك ومتى ذهب عنا تمكنوا من ان يقولوا انه يكون
الاستحقاق به على هذا الوجه فان قيل تعرى النفع من التعظيم يقتضي كونه احسانا
قلنا قد يتعرى من التعظيم ويكون عبثا وقد يتعرى ايصال احدنا النفع الى غيره
من التعظيم فيحتمل ان يكون عبثا او مرضيا وانما بالارادة نفع على وجه دون
اخر ثم لو قارن المنافع التعظيم وقصد بها الى التفضل لم يكن الا انه
تفضلا وان قارنه التعظيم الذي قد جعلتم مقارنته له دلالة على انه ثواب
والتعظيم وان كان لا يحسن مقارنته الا للمستحق فقد تقدر فعله مع المستحق
فانه تعذر على انه يفعله كذلك وان كان منه قبيحا **المسئلة السادسة** ٢ يقدر حد

قلوا

يلعلمه

ولو تقررنا وانفقا بين الجنة والنار مضطرا الى ارادة دخول النار وهو عالم بما فيها
من المضرة وبما في الجنة من المنفعة لما جاز ان يدخل النار بل يدخل الجنة وهذا
يدل على انه لا تاثير للارادة اذا لم تستند الى الداعي فاذا ثبت ذلك لم يخل كون
الباري تعالى مريدا اما ان لا تتبع الداعي او يجب ان تتبع الداعي وهذا الاخير يقتضي
ان يكتفي بالداعي في تخصيص الافعال بالاوقات اذ قد استندت الارادة اليه
ان كانت ارادته غير تابعة للداعي لم يمكنكم ان توجدوا ارادة غير تابعة
للداعي ومع ذلك يؤثر في تقديم الافعال وتاخيرها **الجواب** وبالله التوفيق
ان الواقف بين الجنة والنار اذا كان مضطرا الى ارادة دخول النار مع علمه
بما فيها من المضرة وما في الجنة من المنفعة لا يدخل النار على ما مضى في المسئلة
لان الارادة انما تؤثر في الافعال واذا استندت الى الدواعي ولا تؤثر اذا كانت
ضرورية الا انا لا نقول في هذا الذي ذكرنا حاله انه دخل الجنة لاجل علمه بما
فيها من النفع الذي هو الداعي لان فعله الذي هو الدخول لا يصح ان يقال انه
فعل لكذا الا بارادة تصاحبه وهذا ممنوع من الارادة وقد بينا ان الداعي
غير كاف في وقوع الافعال على الوجوه التي تقع عليها فلم يبق الا ان يقال
انا جاز ان يفعل من ذكرتم حاله الدخول بالداعي من غير ارادة فالاجاز
في القديم سبحانه مثل ذلك والجواب ان الممنوع من الارادة انما اكتفى بالداعي
في وقوع الفعل لانه غير متمكن من الارادة والا فالداعي الى دخول الجنة هو
بنفسه داع الى ارادة دخول الجنة واذا منع من فعل ارادة الدخول ما نع كان

الداعي كافيا في وقوع الفعل الا انا لا نقول وان وقع الدخول انه فعل الداعي الذي هو
النفع المعلوم حصوله في الجنة لان هذا القول يقتضي ان الدخول فعل لهذا الوجه
وانما يكون كذلك بالارادة لا بالداعي على ما بيناه ومن كان ممنوعا من الارادة
لا يقال فيه انه فعل لكذا وقد تقدم شرح هذه النكتة وبيانها ٧٢
ومما يدل على ذلك انه كونه سبحانه مريدا لا يخلو من ان يتبع الداعي او لا يتبع الداعي
فاذا استحال كلا الامرين استحال كونه على صفة المريد منا وانما قلنا انه لا يجوز
ان يتبع الحكم لانه لو لم يتبعه لكان مريدا لنفسه او لمعنى قديم او لا يعلل بوجه
من الوجوه وكل ذلك باطل بما قد ذكر في مواضعه ولو تبع الداعي لكان اما
ان يكون حصل مريدا لداع اولا لداع والثاني باطل لانه عبث ولان ما يتبع
الدواعي لا يجوز ان يقع من العالم به لا لداع كسائر الافعال ولو حصل لداع
لم يخل من ان يكون الداعي راجعا الى الفعل او الى المفعول له او الى الفاعل ولا
يجوز ان يرجع الى الفعل بان يكون مؤثرا فيه لانه لو اثر فيه لاثر في وجوده
او في وقوعه على وجه دون وجه ولو اثر في وجوده لكان اما ان يؤثر فيه
بان يحصل الفعل به او بان يدعو اليه ويبعث عليه والاول يكفي فيه كون
القادر قادرا والثاني يكفي فيه الداعي الا ترى لو انا لو قدرنا حصول الداعي
مع القدرة من غير ارادة لصح وقوع الفعل فلذلك وقعت الارادة من غير
ارادة ولا يجوز ان يؤثر في وقوع الفعل على وجه دون وجه لان الارادة
الحدوث لا تؤثر في ذلك لانا قد بينا انه ليس يقع الفعل على وجه تؤثر

الارادة او غيرها وان المرجع بالامر والخبر الى الصيغة مع الدواعي وبيان ذلك في
مواضعه يغني عن ايراده الان وليس يفعل في الارادة غرض يرجع الى المفعول
له الان يقال ان الحي يسر اذا اراد الله سبحانه فعل المنافع لينتفع بها وهذا
الغرض فيه ان يعلم ان نفعه داعية الى الفعل وان لم يكن هناك ارادة على ان
اصحابنا يقولون ان الله سبحانه اراد انتفاع الخلق بالمنافع فيمكن ان يقال
ان الغرض بذلك سروره وانما يقولون انه احداث المنافع للانتفاع ويعنون
بداعي الانتفاع وهذا رجوع الى الداعي لانه سبحانه لو اراد احداث المنافع لا
لينتفع بها لم تحصل المسرة ان حصلت بذلك فانما تحصل بالداعي لا بالارادة
على ان هذا الغرض ليس بحاصل في خلق المنافع للبهائم وانما الاغراض الراجعة
الى الفاعل فهي ان يسر بالارادة ويتعرض بها من تعجيل الفعل الى الانسان
يجد ذلك من نفسه وهو مستحيل في الله سبحانه ولهذا لا يريد الانسان
في حال الفعل لانه لا يجوز الاعتياض مما هو موجود والعلة فان الارادة كالطلب
للفعل ولا يجوز طلب الموجود وعلى هذه المسألة كلام كثير قد اعترض دليل
الخبر والامر والنهي وقد اضرب وليته عن ذكره لاجل انتشار الكلام ولحق
بعض ما اورده واورد بعضهم لفظا ومعنى وعلى الراي له في تاملها والا نحا
بما عنده فيه انتهى وذكرنا عنده فيه من اهم الامور لان سوقه ههنا على
بلا بصره انتهى تاما فانه جدا والقائلون به قد كثروا ايضا والله تكرم لا يرد
على وليه من جهته ما يكون للشبهة حاسما ولا من يسلطها عليه عاصما

ووليه الآن يستأنف الاسولة عن مهمات نحتها ذكره لفظا ومعنى ولم يجد لغيره
لغيره في معناها قولا في ذلك باب اعلم ان كونه سبحانه مريدا تابع للداعي لا
محالة لان ما دعاه سبحانه الى افعاله يدعوه الى فعل الارادة لها لانا قد بينا ان
داعي الفعل والارادة واحد لان ما دعى زيدا على الاكل يدعوه الى فعل ارادة الاكل
وهذه الارادة مؤثرة في الفعل لانه بها ومن اجلها يقع على وجه دون آخر
الا ترى ان هذا الفعل انما يكون مفعولا لاجل الدواعي ومتوجها نحوه بالارادة
لانا قد بينا انه لا يكفي في كون الفعل مفعولا للداعي ان يعلم الفاعل للداعي
وان لم يقصد بالفعل ذلك الوجه وهذه الارادة المؤثرة لا يجوز ان يكون
هي ارادة الحدوث المجرد بل ارادة حدوثه على ذلك الوجه المخصوص ولا يلزم
على هذا ان تحتاج الارادة الى ارادة لان الارادة لا تقع على وجوه مختلفة
فتحتاج الى ما يؤثر في وقوعها على بعض تلك الوجوه وليس كذلك الفعل
لانه قد يقع على وجوه مختلفة فاذا حصل على بعضها فلا بد من مؤثر في
وقوعه على ذلك الوجه وقد ذكرنا هذا الوجه ووضح وضوحا يزيل كل شبهة المعنى م
واما ذكر الخبر والامر ودعوى رجوع كونهما كذلك الى الصيغة والداعي فمن
البين الفساد واما صيغة الخبر والامر فلا يجوز ان يكون لهما حظ في
هذه الصفات لانها توجد مع فقدها الا ترى ان صيغة الخبر والامر تقع
من الهاذي والمجنون وتقع صيغة الامر من المتهدد والمبيح والمتحدي واما
الداعي فلا يجوز ان يكون هو المؤثر لكون الكلام خبرا او امرا او خطابا لمن

هو

هو خطاب له وما به علمنا ان الداعي لا حظ له في كون الخطاب على بعض الصفات
التي وقع عليها مع احتماله لغيرها ونحن نفيد طرفا من ذلك فنقول لو كانت
الدواعي هو المؤثر في كون الخطاب على ما يقع عليه من الوجوه المختلفة لوجب
ان يكون من دعاه الداعي الى تاثير امر متساوي في الغرض فيه والداعي اليه
شخصان اسم كل واحد زيد لان احدهما زيد بن عبد الله والآخر زيد
ابن محمد فقال يا زيد افعل كذا لا يكون هذا القول متوجها الى واحد منهما لانه ليس
بان يتوجه الى زيد بن عبد الله باولى من ان يتوجه الى زيد بن محمد والداعي
الذي قيل انه المؤثر يتعلق بهما على سواء فكيف يكون هذا القول امرا لاحدهما
دون الآخر والداعي هناك متميز مخصص وها هنا حكم متخصص فعلمنا ان
الارادة هي المؤثرة والمخصصة لانها تتعلق بكونه امرا لشخص دون غيره و
القول في الخبر وكل الخطاب يجري على ما ذكرناه اذا تساوى الدواعي ووقع
الخبر او الخطاب مختصا بشخص دون غيره وبعد فان الامر ربما يكون عندنا
امرا بشيء بعينه لارادة ذلك الامر المامور به وليس يجري مجرى الخبر في انه
يكفي فيه ارادة كونه خبرا ولا ما يختص من الخطاب بشخص دون آخر من
ان المؤثر فيه ارادة تخصصه بذلك الشخص وقد دللنا على ذلك في الملخص
والذخيرة وكثير من كتبنا فنقول على هذا كيف يكون قول القائل افعل كذا
امرا بذلك الفعل فاذا قيل الحي ان امرته قلنا فان دعاني الداعي الى امره بفعل
مخصوص من قيام او صلاة لنفع يعود علي او على المامور والداعي هو المؤثر

عندكم يجب ان يكون امرا بذلك الفعل وان لم اريده بل وان كان كرهته غلية الكراهة
لان الارادة على هذا المذهب الذي نحن متكلمون على فساده لم يكن امرا لها ومن
اجلها وانما كان امرا للداعي وهو ثابت فيجب ان اكون على هذا امرا بما اكرهه
ولا اريده ومعلوم فساد ذلك وقد كنا قلنا ان فساد الدواعي قد تكون ·
متقدمة سابقة واحكام الاحوال والاقوال متجددة فكيف يؤثر احوال الا متجددة
معان متقدمة وقد تكون الدواعي ضرورية فكيف يؤثر الضروري الذي ليس
من فعلي وما يفسد به هذا المذهب كثير وفي الكفاية واقعة بما اقتصرنا عليه
مسألة ثانية ماجواب من قال لو سلم لكم ان القول الذي افصح به امير
المؤمنين عم على رؤس الاشهاد وهو سلوني قبل ان تفقدوني يدل بظاهره
وفحواه على انه عم مشتمل على جميع علوم الدين وانه عم غير محل بشيء منها وفرض
لكم ذلك من طريق النظر دون ما يذهب اليه خصومكم من ان مراده عم كان
الاخبار عن تقدم قدمه فيه ووفور حظه منه لكان مطلوبا بهذا المقال ٢ مطلق هذا المقال ظ م
يدل على انه لا يوجد بعد فقده عينه عم من الزمان من ينوب منابه ويسد
مسده في الاجابة عن جميع السؤال اذ لو كان عالما بوجود من يجري مجراه عم
اذ ذاك لما حذر من ترك سؤاله هذا التحذير ولا حصر على سبب التعرير
تركه والتفريط فلا جعل فقده علة بعدم من ينوب منابه ودليلا عليه
وفي ذلك دليل على ان الذي فرضت لكم صحته وسلم لكم تسليم نظر باطلا اذ
لو كان حقا لما تناقض لانكم توجبون واحدا هذه صفته في كل زمان و

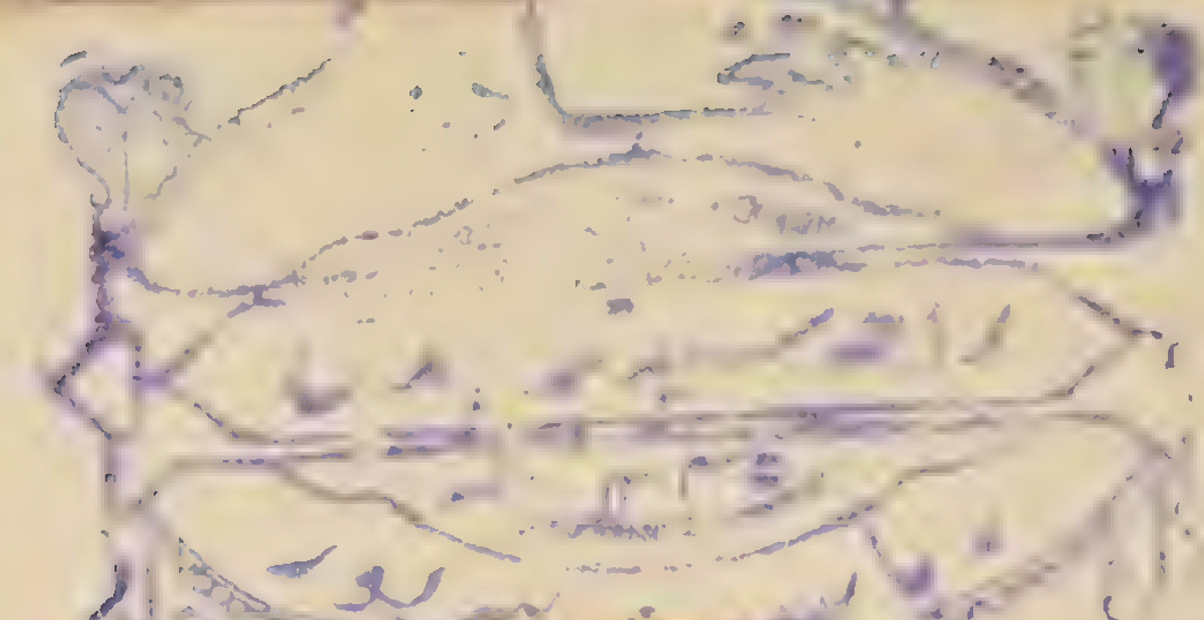
اذا

واذا دل ظاهر قوله الذي حكيناه آنفا على خلو الزمان بعده ممن يجري مجراه سواء
كان مشتملا على جميع علوم الدين او موفورا حظه منها انتقض اصلكم وبان
فساده ودل القول على ان مراده عم كان الاخبار عما ذهبنا اليه من وفور
حظه من العلم لا الاحاطة به ثم سئل نفسه وان قال قائل قلتم انا ننصرف
عما يقتضيه هذا ظاهر اللفظ بالادلة المعقولة القطعية على وجود معصوم عم في
كل زمان الى انه عم اراد نفي تمكن من ينوب منابه لا نفيه وعدم المصلحة له في ١٢ القاطعة م د
الاجابة لامر يرجع الى العباد لا عدمه وذلك مطابق لما نذهب اليه ولا ينافيه
قيل لكم اول ما في هذا مع ما فيه من النزاع الشديد ان العصمة عندكم من
الايام لا توجب استكمال المعصوم عم العلوم في اول احوالها وذلك انكم تو
جبونها للمعلوم كونه اماما قبل كونه كذلك فلا تعنون بها عن الحاجة الى
امام زمانه فكتبكم بذلك مملوة ثم ان تاويلكم هذا اذا نحو تم التطبيق بينه
وبين مذهبكم يدل على انه هو عم لو سئل في الحال التي نطق فيها بهذا الكلام على
رؤس الاشهاد عن الذي تذهبون اليه من ضلال المتقدمين عليه وكفرهم
في ناطق الحال ثم تمكن من الاجابة عنه واظهار الادلة عليه وقد رويتم عنه
ثم ما يقه حملتموها على وجه التقية منه والاخبار على طريق الاشارة منه
وانه عم كان غير متمكن من ان يحكم بجميع ما يراه في الاحكام وهو قوله عم لقضاته
اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة اذ اموت كما يموت اصحابي
وانه عم اشار الى الذين مضوا على طاعته دون غيرهم من الخلفاء ثم قال فان

قلتم انه عم اراد به ان ينصب بعدي من يجري مجراي منصوص فيتعين عليه الاجابة
عن جميع السؤال لتعينها على كان ذلك باطلا ايضاً لان الحسن عم قد نصب
بعده عم وبويع كما بويع له فقد كان يجب ان يكون تعليقه عدم الفايدة على مقتضى
قولكم هذا ينفي تمكن الحسن عم لا لفقده عنه عم وبعد فعليكم في هذا المقال
سؤال من وجه آخر يقدح في العصمة التي توجبونها لهم وهو انا نعلم بحكم
العقول السليمة من الهوى والسهو الداخل على صاحبها انه لا يسوغ لمن
يعلم انه غير متمكن من الاجابة عن جميع ما يسئل عنه ان يبطي ذلك من نفسه
بهذا المقال على رؤوس الاشهاد الا لسهو يعترضه او هوى يلحقه يكون عليه
التغرير بنفسه فكل هذا يدل على بطلان ما تذهبون اليه من وجود واحد
معصوم عم كامل في العلوم في كل زمان ويسفر عن انكم لا تتمسكون في ذلك
الا بشبه تظنون انها مستمرة في العقول وهي باطل بما ذكره الآن يطول
ويقنع الاعتماد ان ذات في ابطالها على ما قد اقتضاه هذا التصريح الصحيح من في ذلك تم
المعقول والمنقول الجواب وبالله التوفيق اعلم ان قول امير المؤمنين عم قال عم
سلوني قبل ان تفقدوني فان بين جنبي علما جما لو وجدت له حملة على
اشتماله على علوم الدين دقيقها وجليلها وعلى كل ما يجوز ان يسئل عنه عم
سائل ويسترشد اليه جاهل لان معنى هذا الخبر لو كان هو الدلالة على قوة
حظه من العلم ووفور نصيبه منه لكان معترضا بهذا القول المطلق لان
يسئل عما لا يعلمه فيخجل وهذا تغرير وركوب خطر جليل عم عنه ومن هذا

الذي تقدم

الذي تقدم من ذوي اللبابة على ان يقول وهو متقدم القدم في المعلومات و
ليس بمحيط بها سلوني قبل ان تفقدوني يدل على التحذير من فوت النفع باجو شده
مع فقده عم وان مفهوم الكلام يقتضي انه عم لا يسد مسده ولا يقوم في العلم
مقامه لانه لو كان يليه من هو في العلم مساو له عم لكان لا معنى للتحذير وتاويل
هذا الخبر الذي يرفع الشبهة فيه ان الامام في كل زمان انما يجب بحكم امامته عم
ان يكون عالما بجميع علوم الدين حتى لا يشذ عنها شاذ وليس يجب بحكم الامامة
ان يكون عالما بالغائبات والكائنات من ماضيات ومستقبلات واذا خص
الله سبحانه الامام بشيء من هذه العلوم فعلى سبيل الكرامة له والتفضيل و
التعظيم وقد بينا في مسئلة مفردة امليناها قديما واستقصيناها انه غير
واجب في الامام عم ان يكون عالما بالسرائر والضماير وكل المعلومات على ما ذهب
اليه بعض اصحابنا واوضحنا ان هذا المذهب الخبيث يقتضي كون الامام عالما
لنفسه حتى يصح ان يعلم ما لا يتناهى من المعلومات لان العالم بعلم والعلم لا
يتعلق على التفصيل الا بمعلوم واحد ولا يجوز ان يعلم الا معلومات متناهية
العدد واذا صحت هذه الجملة لم يمتنع ان يكون امير المؤمنين عم اكمل علوما من
كل امام بعده وان كان من بعده منهم عم كاملا بجميع علوم الدين والشرائط
التي يقتضيها شروط الامامة وانما زادت علومه عم على علومهم في امور
خارجة عن ذلك كالغائبات والماضيات واسرار السموات فتخوف من
فوت هذه المزية في العلوم لفقده وهذا الذي ذكرناه يغني عما تحمل ذكره في



المسئلة ثم بين فساده [illegible] اذا كانت العلة الموجبة للحكم هي التي
يجب الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها وكانت العلة التي لها احتاج المكلفون
الى الامام المعصوم جواز السهو عليهم وامكان وقوع الخطاء منهم ثم احوجنا
المعصوم بذلك الى الامام لغير هذه العلة فليس قد اخرجناها عن كونها علة
لايجادنا المعلول مع ارتفاعها فالجواب عن ذلك وعن قول من قال لا فرق بين
لزوم المناقضة بذلك لمن قال به وبين لزومها لمن قال في العلة في كون المتحرك
متحركا حلول الحركة فيه ثم اوجب تحرك بعض المحال لغير حلول الحركة فيه [illegible]
وبالله التوفيق ان الصحيح المجرد ان نقول الوجه في الحاجة الى الامام يكون لطفا
لارتفاع الخطاء او تقليله هو فقد العصمة وجواز الخطاء لمن احتاج مع وجوه
عصمته الى امام ثم فلم يحتج اليه ليكون لطفا في ارتفاع خطيئته وانما احتاج
اليه لمعان اخر خارجة عن هذا الباب كتعليمه وتفهيمه لان الحاجة الى الامام
مختلفة فلا يمتنع ان يكون لها علل مختلفة وبهذا التقدير قد زالت المناقضة
وسقطت الشبهة ثم نعود الى ما في المسئلة من كلام جرى على غير وجهه اما
العلة في الحقيقة فهي كل ذات اوجب لغيرها حالا لايجاب الحركة وهي ذات
لكون المتحرك متحركا وهي حال له فايجاب العلم الذي يوجد في قلوبنا وهو ذات
كوننا عالمين وهي حال لنا واذا قلنا فيما ليس بذات انه علة او لا يوجب
حالا وانما الفقهي هكذا على طريق التشبيه فالاسم للعلة في العلل الشرعية
انما كان مستعارا لما ذكرناه وكون الرعية غير معصومين او جواز الخطاء

عليهم ليس يجوز ان يكون علة على الحقيقة وانما هو وجه احتيج الى الامام من اجله
فاجريناه استعارة مجرى العلة فكيف يلزم فيه ان يكون الحكم يوجد بوجوده و
يرتفع بارتفاعه وهذا انما يجب للعلل الحقيقية الا ترى انا كلنا نقول ان كون
الظلم ظلما علة في قبحه وليس يجب ان يرتفع القبح عند ارتفاع كون
الفعل ظلما لان الكذب قبيح وان لم يكن ظلما وكذلك تكليف ما لا يطاق
وكذلك رد الوديعة كونه ردا لها علة في وجوبه وليس يجب اذا ارتفعت
هذه العلة ان يرتفع الوجوب لانه قد شارك رد الوديعة كونه رد الوديعة
في الوجوب ما ليس له هذه الصفة كقضاء الدين وشكر النعمة فقد بان
ان لو عللنا الحاجة الى الامام بارتفاع العصمة ولم يورد بحثه الذي ذكرناه
لم يلزمنا ان ننفي الحاجة عمن ليس بمعصوم لان العلل قد يخلف بعضها
بعضا على ما ذكرناه وقد زاد اهل العدل والتوحيد على هذه الجملة التي ذكرناه
فقالوا ليس يمتنع ان يجب الحكم عن الحقيقة في موضع ويجب في مكان
آخر مع ارتفاعها ومثلوا ذلك بان العلم الموجود في قلوبنا يوجب كوننا
عالمين بالمعلومات وقد وجب للقديم سبحانه مثل هذه الاحوال باعيانها ولا
علم له الا انهم قالوا القديم سبحانه وان وجب كونه عالما بما نعلمه وان لم
يحتج الى وجود علم يكون فيه عالما لنفسه لا لعلة لو جب كونه عالما قالوا
وليس يمتنع ان يجب مثل الحكم الواجب عن علة لا لعلة وانما الممتنع ان
يجب الحكم عن العلة الحقيقية ثم يجب عن علة اخرى مماثلة لها قالوا

ولذلك لما وجب كون احدنا عالما عند وجود العالم لم يجز ان يشاركه في كونه عالما
من يجب له هذه الصفة عن علة اخرى هي غير العلم وقد بسطنا هذا الكلام
في مواضع من كتبنا واستوفيناه وفي هذا القدر هنا كفاية المسئلة الرابعة
اذا كانت الطائفة حرسها الله سبحانه واياهم مجمعة على ان مناكح الناصبة حرام
اذا لم يخرجوا من اموالهم ما وجب عليهم فيها من حقوق الامام عم ولا حللهم بما
يتعلق بالنكاح من ذلك كما احلل اوليائه عم وكانت ايضا مجمعة على ذكر فساد
المولد علامة كل عدم اختياره صاحبه الايمان وان كانت مستطيعا له
ولان مرايها في ولد الزنا معروفا باجماعها عليه وعلى ما كان ابن عباس رضه
يقوله ويلعن به وهو ما احب علينا الا رجل طاهر الولادة ولا ابغضنا
الا رجل شارك اباه الشيطان في امه هو ولد زنا الى يوم القيامة وعلى قول
النبي صلعم من قبل جربوا اولادكم بحب علي عم وقد ذكره ابن دريد في الجمهرة
فمن وجدتموه محبا له فهو لرشده ومن وجدتموه مبغضا فهو لزنيته
ابليس قد صار فساد المولد علامة على فساد المذهب وفساد المذهب علامة
على فساد المولد فكيف يصح مع هذا ان يخرج من مخالف للحق وناكب عنه
من يعتقده ويدين به ويقبض عليه فكيف يمكن نفي ذلك مع اجماعها ايضا
على ان المؤمن قد يلد كافرا وان الكافر قد يلد مؤمنا حتى تأول قول الله
سبحانه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي على ذلك والعيان يقتضيه
والعلم بمحمد بن ابي بكر ومن جرى مجراه بولده والامتناع من تركنا قبول

من

من علمنا اباه ناصبا وعن اخراج حق الامام ناكبا اذا اعتقد الحق واظهره وموا
فقتنا له وحببنا اياه لولد ذلك وقد كان يجب الا نعد ممن جاءنا موافقا
لنا اذا كنا عالمين بخلاف ابيه وانه كان مسافحا لامه ممتنعا من اخراج حقوق
الامام عم اليه مع انه لم يحلله منها فلينعم بما عنده في ذلك واضحا جليا ان شاء الله تع
الجواب وبالله التوفيق اعلم ان طيب المولد وخبثه لا تعلق له بالحق من
المذاهب والباطل منها وكل قادر عاقل مكلف متمكن من اصابة الحق والعدول
عنه غير ان الفاشي في اصحابنا معشر الامامية ان ولد الزنا لا يكون مؤمنا و
لا نجيبا وان عولوا في ذلك على اخبار احاد ولكنهم متفقون عليه فحملنا
ذلك على ان قلنا غير ممتنع ان يعلم الله سبحانه في كل ولد زنية انه لا يكون محقا
وانه لا يختار الحق وان كان قادرا عليه متمكنا منه فصار كونه مولودا من زنية
علامة لنا على اعتقاده الباطل ومجانبته الحق وقد كنا امليناه في بعض المسائل
من كلامنا الجواب عن سؤال المخالف لنا في هذا الموضع اذا قال كنا نرى عيانا
من يولد من زنية نجيبا معتقدا للحق قائما بشروط الايمان وذكرنا في ذلك
وجهين احدهما انه ليس كل من اظهر الايمان واعتقاد الحق يكون عليه مبطنا
وعليه منطويا فغير ممتنع فيمن يظهر الايمان واعتقاد الحق والقيام بالعبادات
ان يكون منافقا فيجوز على هذا ان نحكم بنفاق كل من علمناه مولودا من زنية
اذا كان مظهرا للحق والوجه الاخر انه قد يجوز فيمن يظهر انه مولود عن زنية
وعن غير عقد صحيح ان يكون في الباطن الذي لا نعلمه ولا يظهر لنا ما ولد الا

عن عقد صحيح واذا جوزنا ذلك جوزنا على من هو على الظاهر من زنية ان يكون في
الباطن ولد عن عقد صحيح فاما الناصبة ومخالفوا الشيعة فانكحتهم صحيحة
وان كانوا كفارا ضلالا وليس يجب اذا لم يخرجوا ما وجب عليهم من حقوق الامام
ان يكون عقود انكحتهم فاسدة لان اليهود والنصارى مخاطبون عندنا
بشرايعنا ومتعبدون بعباداتنا وهم غير مخرجين من اموالهم هذه الحقوق
وعقود انكحتهم صحيحة وكيف يجوز ان يذهب الى فساد عقود انكحتهم اي المخالفين
ونحن وكل من كان قبلنا من ائمتنا عم وشيوخنا ينسبوا بهم الى ابائهم
ويدعونهم اذا دعوهم بذلك ونحن لا ننسب ولد الزنية الى من خلق من مائه
ولا ندعوه وهل عقود انكحتهم الا كعقود تبعا بتهم ونحن نبايعهم ونملك
منهم بالابتياع فلولا صحة عقودهم لما صحت عقودنا معهم في بيع او اجارة
او رهن او غير ذلك وما مضى في المسئلة من ذكر محمد بن ابي بكر وغيره من
المومنين النجباء يوكد ما ذكرناه وهذا مما لا شبهة فيه المسئلة [illegible]
ما القول عندهم فيما ذهب اليه ابو جعفر بن بابويه رحه من ان القران نزل
جملة واحدة على النبي صلعم وانصرف عن ذكر قوله سبحانه وقالوا لولا انزل هذا
القران جملة واحدة الاية الى ان العلم به جملة واحدة انتفى عن الذين حكى
الله سبحانه عنهم هذا لا عنه صلعم بقول الله جل ذكره شهر رمضان الذي انزل
فيه القران ودلت على مقتضى ثبوت هذه الصفة للعموم المستغرق يدل
على ما ذهب اليه اذ ظاهره اقوى من الظاهر المتقدم ولو تكافيا في الظاهر

لوجب

لوجب تجويز ما ذهب اليه الا ان يصرف عنه دليل قاطع يحكم على الآيتين جميعا
وليس للعقل في ذلك مجال فلا بد من سمع لا يدخله الاحتمال ويلزم تجويز ما ذهب
اليه ايضاً على مقتضى ثبوت هذه الصورة مشتركة بين العموم والخصوص
على سواء وقد جاءت روايات ان لم توجب القطع بهذا الجائز اوجبت ترجيحه
ونحوها يقتضي ان الله سبحانه انزل القران على نبيه صلعم جملة واحدة ثم
كان جبرئيل عم يأتيه عن الله سبحانه بان يظهر منه في كل زمان ما تقتضيه
الحوادث والعبادات المشروعة فيه واستشهد على ذلك بقوله سبحانه و
لا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما فان
يكن القطع بذلك صحيحا على ما ذهب اليه ابو جعفر رضه انعم بذكره ونصرته و
ان يكن عنده باطلا تطول بابانة عن بطلانه وكذب رواته وان كان
مرجحا الاولى ذكره وان كان الصحيح عنده التكافي في الجائزين نظره انشاء تعم
الجواب وبالله التوفيق ان انزال القران على النبي صلعم في وقت واحد
او في اوقات مختلفة فلا طريق الى العلم به الا السمع لان القياسات العقلية
لا تدل عليه ولا تقتضيه واذا كان الغرض بانزال القران ان يكون علماً
للنبي صلعم ومعجزا للنبوة صلعم وحجة في صدقه فلا حجة في هذا الغرض بين ان
ينزل مجتمعا او متفرقا وما تضمنه من الاحكام الشرعية فقد يجوز ان يكون
مترتبة في ازمان مختلفة فيكون الاطلاع عليها والاشعار بها مترتبين
في الاوقات ترتيب العبادات وكما ان ذلك جائز فجائز ايضاً ان ينزله الله سبحانه

جملة واحدة على النبي صم وان كانت العبادات التي فيها يترتب ويختص باوقات مختلفة
مستقبلة وحاضرة والذي ذهب اليه ابو جعفر بن بابويه من القطع على انه انزل
واحدة وان كان عم متعبدا باظهاره وادائه متفرقا في الاوقات ان كان معتمدا
في ذلك على الاخبار المروية التي رواها فتلك اخبار آحاد لا توجب علما و
لا تقتضي قطعا وبازائها اخبار كثيرة اشهر منها واكثر تقتضي انه انزل متفرقا
وان بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة ولهذا نسب بعض القرآن بانه مكي و
بعضه مدني وانه عم كان يتوقف عند حدوث حوادث كالظهار وغيره على نزول ما
ينزل اليه من القرآن ويقول صم ما انزل الي في هذا شيء ولو كان القرآن انزل
جملة واحدة لما جرى ذلك ولكان حكم الظهار وغيره مما يتوقف فيه معلوما له صم
ومثل هذه الامور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها باخبار آحاد خاصة فاما القرآن
نفسه فدال على ذلك وهو قوله سبحانه وقالوا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة
ولو كان انزل جملة واحدة لقيل في جوابهم قد انزل على ما اقترحتم ولا يكون
الجواب كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا وفسر المفسرون ذلك
كلهم بان قالوا المعنى انا انزلناه كذلك اي متفرقا لنثبت على اسماعه و
نتدرج الى تلقيه والترتيل ايضا انما هو ورود الشيء في اثر الشيء وصرف ذلك
الى العلم به غير صحيح لان الظاهر خلافه ولم يقل القوم لولا علمنا بنزوله جملة
واحدة بل قالوا لولا انزل جملة واحدة وجوابهم اذا كان انزل كذلك ان
يقال لهم قد كان الذي طلبتموه ولا يحتج لانزاله متفرقا بما ورد في تمام الآية

فاما

فاما قوله سبحانه شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فانما يدل على ان جنس القرآن
نزل في هذا الشهر ولا يدل على نزول الجميع فيه الا ترى ان القائل قد يقول كنت
اقرأ اليوم القرآن وسمعت فلانا يقرأ القرآن فلا يريد جميع القرآن على
العموم وانما يريد الجنس ونظايره في اللغة لا تحصى الا ترى ان العربي يقول
هذه ايام اكل فيها اللحم وهذه ايام اكل فيها الثريد وهو لا يعني جميع اللحم وكل
الثريد على العموم بل يريد الجنس والنوع وقد استقصيت هذه النكتة في مواضع
كثيرة فاما قوله سبحانه ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فلا ندري
من اي وجه دل على انه انزل جملة واحدة وقد كان يجب انه تعالى يبين وجه
دلالته على ذلك وهذه الآية بان تدل على انه ما انزل جملة واحدة اولى لانه
سبحانه قال من قبل ان يقضى اليك وحيه وهذا يقتضي ان في القرآن منتظرا
ما قضي الوحي به وفرغ منها فان تنزيل ذلك على ان المراد به قبل ان يوحى اليك ٢ منه ره
بادائه فهو خلاف الظاهر وقد كنا سئلنا املاء تاويل هذه الآية قديما -
فاملينا فيها مسئلة مستوفاة وذكرنا عن اهل التفسير فيها وجهين وضممنا
اليهما وجها ثالثا تفردنا به واحد الوجهين المذكورين فيها انه صم كان اذا
انزل عليه الملك بشيء من القرآن قرأه صم مع الملك المؤدي له اليه قبل ان
يستتم الاداء حرصا منه صم على حفظه وضبطه فامر صم بالتثبت حتى ينتهي
غاية الاداء لتعلق الكلام بعضه ببعض والوجه الثاني انه صم نهي ان
يبلغ شيئا من القرآن قبل ان يوحى اليه بمعناه وتاويله وتفسيره واما

الوجه الذي انفردنا به انه صلعم عن ان يستدعي من القرآن ما لم يوح اليه به لان ما
فيه مصلحة منه لا بد من انزاله وان لم يستدع لانه سبحانه لا يدخر المصالح عنهم
وما لا مصلحة فيه لا ينزله على كل حال فلا معنى للاستدعاء ولا تعلق للاية .
الموضع الذي وقع الخلاف فيه المسئلة الخامسة كيف يصح مع استحالة
ورود السمع بما نيافي المعلوم استدلالا ان يرد بمنافات المعلوم ضرورة وعلم
الضرورة اقوى لكونه من الشبهة ابعد واقصى وقد نهى الله سبحانه عن القول
بان الشهداء اموات واخبر انهم احياء عنده يرزقون وقال تع بعد ذلك
فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم
الا خوف عليهم ولا هم يحزنون هذا مع العلم حسا ومشاهدة بموتهم وكون
اجسادهم صريحة لا حياة فيها مثل جسم مولانا الحسين عم وكونه بالطف
صريحا وبقاء راسه مرئيا محمولا اياما وقد انضاف الى هذا العلم الضروري
شهادات تحج عليهم بان الجسم الصريح جسمه والراس المحمول راسه وكذلك
القول في حمزة وجعفر ذات الكبد المأكولة كبد حمزة واليدين المقطوعتين
يدا جعفر عم وقول النبي صلعم قد ابدله بهما جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة
وروي انه صلعم قال يوما لقد اجتاز بي جعفر عم يطير في زمرة من الملائكة فان
كانت هذه الحيوة المامور بالقطع عليها على الفور فهو رفع الضرورات
وتكذيب المشاهدات والشهادات والمناقضة نفسها وان كانت على التراخي
وفي المعاد العام ففيه بطلان ما اتفقت الطائفة عليه رحمها الله تع عليه

بان المسلم عند قبورهم مسموع الكلام مردود عليه الجواب ولذلك يقولون عند
زيارتهم عم اشهد انك تسمع كلامي وترد جوابي وذلك واجب المضي على ظاهره
لان الانفراد فيه مع خروجه عن الاستحالة يجيانهم المقطوع عليها غير
جائز وانما ينصرف عن الظواهر اذا استحالت او منع منها دليل فليتنعم بما عنده
في جميع ذلك مشروحا مبينا اعظم الله ثوابه واكرم مآبه الجواب
اعلم انه ليس في القول بان الائمة عم والشهداء والصالحين بعد ان يموتوا
ويفارقوا الحيوة في الدنيا احياء عند ربهم يرزقون مدافعة الضرورة ولا
مكابرة لمشاهدة لان الاعادة للحي منا الى جنة او نار او ثواب او عقاب لا
تفتقر الى اعادة جميع الاجزاء التي تشاهدها الاحياء منا وانما يجب اعادة
الاجزاء التي تتعلق بها بنية الحيوة والتي اذا نقضت خرج الحي منا من ان
يكون حيا وليس كل ما نشاهده من الاجزاء هذا حكمه الا ترى ان الحي منا لو قطع
اطرافه كيده او رجله او انفه او اذنه لم يخرج من ان يكون حيا مجرى اجزاء
السمن التي اذا زالت بالهزال لم تخرج من ان يكون احياء ولا يفرق احكامه
في مدح وذم او ثواب او عقاب وليس يجري ذلك مجرى قطع راسه او التوسيط
لانه يخرج بقطع الراس او التوسيط من ان يكون حيا فالاعادة على هذا الاصل
الذي ذكرناه انما تجب للاجزاء التي اذا انتقضت خرج الحي من ان يكون
حيا وليس يمتنع اعادة الاجزاء من جسم ميت وان شاهدناه في راي
العين على هيئته الاولى ووجدنا اكثر اجزائه وبنيته باقية لان المعول

على تلك الاجزاء التي هي الحي على الحقيقة فاذا اعادها الله تعالى واضاف اليها اجزاء
اخر غير الاجزاء التي كانت في الدنيا لاعضائه جرى ذلك مجرى السمن والهزال
والابدال يدا بيد فلا مانع اذا من ان يكون الحي منا معادا في النعيم والثواب
وان كنا نرى جسمه في القبر صريعا وهذا يزيل شبهة المعتزلة في هذا الباب
التي السبب في اعتراضها قلة العلم بحقائق هذه الامور وغوامضها واسرارها
ومما يشهد لما ذكرناه ما روي في جعفر الطيار عم عن النبي صلعم من ان الله تعالى
ابدله بيديه المقطوعتين جناحين يطير بهما في الجنة وقد كنا املينا قديما
مسئلة مفردة في تاويل قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
استوفينا الكلام فيها وذكرنا في كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام في كيفية
الاعادة وما يجب اعادته من الاجزاء وما لا يجب ذلك فيه واستوفيناه
والجملة التي ذكرناها ههنا كافية لمن تصفحها المسئلة الثالثة عشر
ما القول فيما رواه الكليني رة في كتاب التوحيد من جملة كتابه الذي وسمه رة
بالكافي من ان هشام بن الحكم سأل الصادق عم عن قول بعض الزنادقة
له ايقدر ربك يا هشام على ان يدخل الدنيا في قشر البيضة من غير ان تصغر
الدنيا ولا يكبر قشر البيضة وان الصادق عم قال له يا هشام انظر امامك
وفوقك وتحتك واخبرني عما ترى وانه قال ارى سماء وارضا وجبالا واشجارا
وغير ذلك وانه قال له الذي قدر ان يجعل هذا كله في مقدار العدسة وهو
سواد ناظرك قادر على ما ذكرت وهذا معنى الخبر وان اختلف بعض اللفظ

وكيف

وكيف يصح من الامام المعصوم عم تجويز المحال ولا فرق في الاستحالة بين دخول الدنيا
في قشر البيضة معا على ما هما عليه وبين كون المحل اسود ابيض ساكنا متحركا
في حال وهل يجيء من استحالة الاحاطة بالجسم الكبير من الجسم الصغير مقابلة
سواد الناظر لما قابله مع اتصال الهوى واشعاع بينه وبينه واين حكم الاحاطة
على تلك الوجه من حكم المقابلة على هذا الوجه وهل الا انه لا معرفة هذا الخبر
الذي رواه هذا الرجل في كتابه ومعلم من عيون اخباره سبيل بتاويل يليق
عليه جميل الجواب وبالله التوفيق اعلم انه لا يجب الاقرار بما تضمنه
الروايات من احاديث المروي في كتب الشيعة وكتب جميع مخالفينا
تتضمن ضروب الخطاء وصنوف الباطل من محال لا يجوز ولا يتصور ومن
باطل قد دل الدليل على بطلانه وفساده كالتشبيه والجبر والرؤية والقول
بالصفات القديمة ومن هذا الذي يحصي او يحصر ما في الاحاديث من الاباطيل
ولهذا وجب نقد الحديث بعرضه على العقول فاذا سلم عليها عرض على الادلة
الصحيحة كالقران وما في معناه فاذا سلم عليها جوزنا ان يكون حقا والمخبر
به صادقا وليس كل خبر جاز ان يكون حقا وكان واردا من طريق الاحاد
نقطع على ان المخبر به صادق ثم ما ظاهره من الاخبار مخالف للحق ومجانب
للصحيح على ضربين فضرب يمكن فيه تاويل له مخرج قريب لا يخرج الى شديد
التعسف وبعيد التكلف يجوز في هذا الضرب ان يكون صدقا والمراد به
التاويل الذي خرجناه فاما ما لا مخرج له ولا تاويل الا بتعسف وتكلف

بخرجان عن حد الفصاحة بل عن حد السداد فانا نقطع على كونه كذبا لا سيما اذا كان
عن نبي صم او امام مقطوع فيهما على غاية السداد والحكمة والبعد عن الالغاز والتعمية
وهذا الخبر المذكور فظاهره يقتضي تجويز المحال المعلوم بالضرورات فساده وان
رواه الكليني ره في كتاب التوحيد فكم روى هذا الرجل وغيره من اصحابنا في كتبهم ما
له ظواهر مستحيلة والظاهر والاغلب الارجح ان يكون هذا خبرا مدسوسا ويمكن
فيه تخريج على ضرب من التعسف وهو ان يكون الصادق عم سئل عن هذه
المسئلة بحضرة قوم من الزنادقة الملحدين الاغبياء الذين لا يفرقون بين المقدور
والمستحيل فاشفق عم ان يقولوا ان هذا ليس بمقدور لانه مستحيل فيقدر الاغبياء
الله عز وجل تعجيزه ونفى عن قدرته شيئا مقدورا فاجاب بما اجاب به واراد ان
الله سبحانه قادر على ذلك لو كان مقدورا ونبه عم على قدرته على المقدورات
العجيبة بما ذكره من العين وان الادراك يحيط بالامور الكثيرة والا فهو عم
اعلم بان ما ادرك بعين ليس بمنتقل اليها ولا حاصل منها فيجري مجرى
دخول الدنيا في البيضة فكانه قال من جعل عيني على صفة ادرك معها السماء
والارض وما بينهما لا بد ان يكون قادرا على كل مقدور وهو قادر على ادخال
الدنيا في البيضة لو كان مقدورا وهذا اقرب ما يؤول اليه هذا الخبر الخبيث
الظاهر المسئلة [illegible] ما جواب من اعترض بما اورده حرسه الله سبحانه ١٤
مدته في كتابه الموسوم بالتنزيه من تجويزه ان يكون قول ابراهيم عم للنجم والشمس
والقمر هذا ربي كان في اول وقت تعين فرض التكليف النظر عليه وانه

قال

قال ذلك فارضا له ومقدرا لا قاطعا ولا معتقدا فلما رأى افول كل واحد منها رجع
عما فرضه في حال ما تقرر فقال للذاهب الى هذا لا ينفك من ان يلزمه احد الامرين
اما القول بان تحيز هذه الكواكب وحركاتها لا يدل على حدوثها كما يدل على افولها
اذ لو دل لما اهمل القطع به على حدوثها والرجوع عما فرضه فيها الى حين افولها
واستدلاله بذلك عليه او القول بان ابراهيم عم في حال كمال عقله قصر عن
المعرفة بان التحيز والحركات تدل على الحدوث واي الامرين ذهبتم كان
قادحا في معتمدكم لان الذهاب الى الاول يقدح في دلالة الحركات و
التحيز عندكم على الحدوث والثاني يقدح فيما تذهبون اليه من عصمة
الانبياء عم قبل النبوة وبعدها في اهمال القطع بالادلة المثمرة للعلم بالمكون
تغرير من المهمل لذلك والتغرير بالنفس قبيح وما ادري كيف يكون الغيبة بعد
الظهور دليلا على الحدوث والظهور بعد الغيبة غير دليل عليه وقد تقدم
الظهور بعد الغيبة عنده على الغيبة بعد الظهور وشفع ذلك التحيز و
الحركة بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور ولا ادري كيف يسوغ ان يعلم
امام الانبياء عم من دلالة هذه الامور ما لم يعلمه النبي صم ادمن على حراره
ام الرجوع برمته واجب الجواب وبالله التوفيق اعلم انا قد تكلفنا
في كتابنا الموسوم بتنزيه الانبياء والائمة عم على تأويل هذه الآية واجبنا
عما فيها بهذا الوجه الذي حكي في السؤال وبغيره والاصل الذي يجب تحقيقه
ان النبي صم والامام لا يجوز ان يخلق عارفا بالله سبحانه واحواله وصفاته

لان المعرفة ليست ضرورية بل مكتسبة بالادلة فلا بد من احوال تكون فيها غير عارف
ثم يجدد له المعرفة الا انا نقول ان المعرفة لا يجوز ان تحصل للنبي او الامام ع
الا في اقصر زمان يمكن حصرها فيه لان المعصية لا يجوز عليه قبل النبوة او الامامة
كما لا يجوز عليه بعدها وقد روي ان ابراهيم ع قلد في صغره انه ما كان يرى السماء
ثم تجددت رؤيته لها فلما رأى ما لا يعهد ولا يعرف من النجم ولم يره متجدد الطلوع
بل رآه طالعا ثابتا في مكانه من غير ان يشاهده غير طالع ثم طلع فقال فرضنا
تقديرا على ما ذكرناه هذا ربي فلما افل واستدل بالافول على الحدث علم انه لا يجوز ان
يكون الها وجرى ذلك في القمر والشمس ولو كان علم تجدد طلوعه لما علم تجدد
افوله لاستدل على حدثه بالطلوع المتجدد كما استدل بالافول الا انا قد فرضنا انه
لم يعلم ذلك ومن اعتبر ان لا يكون عالما بما فرضناه وقدرناه وانما يكون عالما به
على الوجه بلزمن شاهد السماء خالية من طلوع الكواكب ثم تجدد طلوعها فيها
وقد زال بهذا البيان الذي اوضحناه التشنيع في الجواب الذي اجبنا به في الكتاب
المشار اليه لانه بني على انا فرقنا في دلالة الحدوث بين طلوع متجدد وافول متجدد
وقد بينا انا ما فرقنا بين الامرين وكيف نفرق بين ما لا فرق فيه **المسألة**
[illegible] عشر بما يحصل لنا المزية على اليهود لعنهم الله اذا اعتصموا من الزامنا
اياهم جواز نسخ شريعتهم بمثل ما نعتصم به من ان تأبيدها معلوم من
دينه عليه فيما بيناه وقابلونا في هذه الدعوى على السواء وقالوا اذا جعلتم
ظهور المعجز دلالة على بطلان ما ادعيناه من ان ذلك معلوم لنا افيجب قبل

ظهور

ظهور المعجز الا يكون الى بطلان ما ذكرناه ان ما نعلمه من ديننا طريق معلوم ثم
صار اليه طريق فان قلتم لا يجب ذلك بل قد كان اليه قبل ظهور المعجز طريق
فاذكروه وبينوا ان مثله غير لازم لكم وان قلتم لم يكن اليه من قبل طريق ثم
صار اليه طريق كانت الحجة للعباد على الله سبحانه لا له عليهم ولزمكم ان تجوزوا
حصول طريق فيما بعد حالكم هذه تعلمون به بطلان ما ادعيتموه من تأبيد
شرعكم **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان المعول في ان شريعة نبينا مؤبدة
لا تنسخ الى يوم القيامة على انه قد علم كل مخالف وموافق ضرورة من دينه
انه كان قد يدعي ذلك ويقضي به ويجعل الشريعة بذلك المزية على الشرايع
المتقدمة فان الملحد الدهري والثنوي المانوي واليهودي والنصراني يعلمون
هذا من حاله وانه كان ع يدعيه كما يعلم ذلك المسلمون المتبعون واذا دل
المعجز على صدقه وصحة نبوته ثبت بذلك الامرين ان شرعه مؤبد وليس
٢ بهذين ز — يمكن اليهودي ان يدعي ان العلم بتأبيد شرعها وان نبينا موسى ع معلوم
من دينه ذلك بمثل ما ادعاه المسلمون لان العلم الضروري يجب الاشتراك
فيه وما شاركت اليهود في هذا العلم اذا ادعى احد من مخالفيهم لان
النصارى تخالفهم في ذلك كما يخالفهم المسلمون في ذلك وينفون عن نفوسهم
العلم بما ادعوه العلم به وكذلك الملحدون والبراهمة النافون للنبوات و
كل هؤلاء يشاركون للمسلمين في العلم بان نبيهم ع ابد شرعه وادعى انه لا
ينسخ فبطلان يكونوا ساوين للمسلمين في العلم الذي ذكرناه فاذا قيل لنا

فمن اين علمتم كذبهم في هذه الدعوى اعني ان شريعتهم لا تنسخ اذا لم يعلموا
صحتها فليس كل شيء لم يعلم صحته قطع على كذبه وراويه قلنا من حيث كذبه وراويه
اكذبهم نبينا صلعم ودعا الى شريعة هي ناسخة لكل شرع تقدم وقد علمنا صدقه
بالمعجزات الباهرة فلم يبق الا ان في اخر المسئلة اذ كنا نعلم صدقنا اليهود كذبهم
فيما يدعونه من تأبيد شرعهم بقول نبينا صلعم فقيل بعينه ثم باي شيء كان
يعرف ذلك فالجواب ان طريق معرفة ذلك نبوة كل نبي صلعم بعد موسى عم دعا
الى نسخ شريعته كعيسى عم ومن يجري مجراه المسئلة الثانية ما القول فيما قد
اشتهر من انه كان في العرب قبل بعثة النبي صلعم كهنة يخبرون بالغائبات
وبما يكون قبل كونه من الامور الحادثات وان مادتهم كانت من مردة الجن
المسترقة للسمع من الملائكة عم وان السماء لم يكن حرست برمي النجوم بعد
وان ذلك حدث عند مولد النبي صلعم والشاهد عليه قوله سبحانه حكاية عن
الجن انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وانا كنا نقعد
منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا وانا لا ندري اشر
اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقد قال بعض الكهنة في دلالته
على النبوة بعد كلام طويل وهذا هو البيان اخبرني رئيس الجان وروى
له شعر وهو شعر يا آل كعب بن نبي قحطان اخبركم بالحق والبيان
منع السمع عتاة الجان بثاقب من كف ذي سلطان من اجل مبعوث
عظيم الشان يبعث بالتنزيل والقرآن وبالهدى وفاصل الفرقان

يخبو

يخبو به اعاظم الاوثان وقد نسب النبي صلعم الى الكهانة عند اخباره بالمعجزات و
الغائبات فقال الله سبحانه وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن
قليلا ما تذكرون وهل فيما كان من ذلك استفساد للعباد وقدح في دلائل
الجواب النبوات مع كون الكهنة عليها دالين ولها غير مدعين الجواب
اعلم ان الذي يحكى عن الكهان من الاخبار عن الغائبات كسطيح الكاهن و
من يجري مجراه لم ترد مورد الحجة وانما وردت بها اخبار شاذة ضعيفة سخيفة
لا توجب علما ولا ظنا وما يرد هذا المورد لا يلتفت اليه فضلا عن ان يصدق
به والكهانة غير مستندة الى اصل ولا لها طريق في مثله وشبهة المنجمين
فيما يدعونه من العلم بالاحكام كانها اقوى وهي بكم وقد كشف العلماء عن فضائحهم
ودلوا على بطلان اقوالهم وقد كنا املينا مذ سئلنا في جواب مسائل سئلنا
منها مسئلة استوفينا الكلام على المنجمين وبينا من طرق قريبة واضحة بطلان
طريقهم الذي يدل على صحة ما ذكرناه وان الاخبار عن الغيوب مما ينفرد الله
سبحانه بعلمه ولا يجوز ان يعلمه كاهن ولا منجم انه قد ثبت بلا خلاف بين
المسلمين ان احدى معجزات نبينا صلعم الاخبار عن الغائبات الماضيات و
الكائنات وانه دليل دال بانفراده على صحة نبوته صلعم ولو كانت الكهانة صحيحة
اما باستراق السمع الذي قيل او بغيره من التخمين والترجيم لما كان الخبر عن
الغيوب معجزا ولا خارقا للعادة ولا دالا على نبوة وقد علمنا خلاف ذلك و
اما القافة الذين يلحقون الابناء بالآباء والقرابات بقراباتهم فلهم على ذلك

امارات من الخلق والصور والشمايل يستدلون بها فيصيبون على ان اكثر الكاهن
لا امارة له ولا طريقة يستند ما يخبر به اليها وانما نسب الى الكهانة لاخباره
عن الغيوب بعدة ذلك في جهة اياته ومعجزاته فلما وجدوا اخباره عنها
صدقا نسبوه الى الكهانة فان قيل اذا كنتم انما تعولون في ان الاخبار عن
الغايبات من جملة المعجزات على اجماع المسلمين والاجماع المسلمين انما يكون
حجة اذا ثبت انه عم نبي صادق فقد تعلق كل واحد من الامرين بصاحبه فان
ادعيتم ان الاخبار عن الغيب اذا كانت صادقة كانت خارقة للعادة ومن
جملة المعجزات لان البشر لا يتمكنون من ذلك قيل لكم ومن اين لكم انه خارق للعادة
مع ما يدعى الكهنة وهبوا ان الذي يحكي عن الكهنة لا يقطع عليه اليس
هو مجوزا على كل حال اما بان يكون من جهة الجن والذي يحكي عن استراقهم
السمع او على وجه آخر والجواب عن هذا السؤال انا اذا علمنا صحة نبوته عم
بالقران وما جرى مجراه من الآيات الباهرات وعلمنا صحة الاجماع من بعد
ذلك ووجدناهم مجمعين على ان الاخبار عن الغايبات من جملة اياته عم و
معجزاته وانه خارق للعادة علمنا بطلان تجويز كان قبل ذلك في كل كاهن و
غيره وهذا بين لمن تامله المسئلة السابع عشر اذا كان جواز بقاء المقتول
ظلما حيا لو لم يقتل وجواز موته في الحال بدلا من قتله في العقول على سواء
فهل يدل قول الله سبحانه ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب على ان
المقتول ظلما كان لو لم يقتل يبقى حيا لكون ذلك اخبارا منه سبحانه عن اقامة

الحدود على القاتلين سبب يبقي تعالى به الحيوة على آخرين واخباره سبحانه لا يكون
الا صدقا وحقا لاستحالة الجهل والكذب عليه سبحانه ولان ذلك يدل على ان
بتبديل الحدود تقدم كثير من المكلفين على القتل ولولا ذلك لما اقدم هذا القاتل
عليه ولبقي المقتول حيا بدلالة هذا السمع الجواب المسئلة اعلم ان
المقتول كان يجوز ان يعيش لولا القتل بخلاف قول من قطع على موته لا محالة
لولا القتل وكان يجوز ايضا ان يميته الله سبحانه لولا القتل بخلاف قول
من ذهب الى انه لولا القتل كان يجب بقاؤه حيا لا محالة وقد دللنا على
ذلك في كتبنا وامالينا وبيناه في كتاب الذخيرة وانتهينا الى غايته واقوى
ما يدل على صحة هذه الجملة ان الله سبحانه قادر على تبقيته حيا وعلى اماتته
معا وبوقوع القتل لا تتغير القدرة على ذلك فيجب ان يكون الحال بعد القتل
كهي قبله فاما قوله سبحانه ولكم في القصاص حيوة فالمعنى فيه ان من خاف
ان يقتل بمن قتل يقل اقدامه على القتل ويصرفه هذا الفعل عن قتل يؤدي
الى ذهاب نفسه وتلفها واذا قل القتل استمرت الحياة فاذا قيل اليس
قد جوزتم ان يموت المقتول لو لم يقتل فكيف تستمر حياته لولا القتل
واذا كنتم قد جوزتم قلنا المقتولون على ضربين احدهما المقتول ان تبقيته
لولاه مصلحة فلولا القتل لبقي حيا والضرب الآخر معلوم ان تبقيته
مفسدة فلولا القتل لاميت واذا كان القصاص على ما ذكرناه صادقا على
القتل بغير حق تبقى حيوة كل مقتول علم الله سبحانه ان تبقيته حيا مصلحة

ولولا القصاص لم يكن ذلك فبان وجه قوله سبحانه ان في القصاص حيوة الاخر
المسئلة الثامن عشر اذا كان اتيان الله سبحانه الاية من يعلم انه يستفسد بها
ويدعوهم لاجلها الى الضلالة الفاسد مستحيلا في العقول لما يودى اليه من
انسداد الطريق الى معرفة الصادق من الكاذب عليه ولكون ذلك منافيا
لحكمته سبحانه وعلمه بالقبيح وغناه عنه فكيف جاز ان يمكن السامرى من
اخذ القبضة التى فعل الله سبحانه الخوار في العجل عند القائه لها فيه و
قد كان مغريا لاتباع بنى اسرائيل لانه اطاعتهم اياه وقبولهم منه واذعانهم
اليه وقد نطق القران بذلك في قوله سبحانه فاخرج لهم عجلا جسدا له
خوار فقال هذا الهكم واله موسى الى اخر القول وقال سبحانه حكاية عن
موسى عم فما خطبك يا سامرى قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة
من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى وجاءت الاخبار بانه اخذ
هذه القبضة من تحت قدمى الملك عم وقال انه رآه وقد وطأ مواتا فعاش
وكيف ساغ تمكينه من ذلك فقد استدعى بنى اسرائيل الى الضلال وكان
ذلك معلوما كونه منه بهذه القبضة لله سبحانه وهل يحكى من كون ذلك
قادحا في حكمة الله سبحانه كون العقول دالة على بطلان ما ادعى اليه و فعل
الاية مع المبطل صفة من فاعلها سواء كان ما دعا اليه جايزا في العقول او
في حيز المحال لانها تنوب مناب قوله قد صدقت واذ لا فرق بين تصديقه
فعلا وقولا ومن صدق كاذبا فليس بحكيم وهل يحكى من ذلك ما يمكن تجويزه

من

من تقدم القاء القبضة والخوار على دعوى السامرى فاى فرق بين كون ذلك الذى
ادعاه شافعا للخوار وبين تقدمته له في قبح تمكينه منه مع العلم انه يستفسد به
لكون القبضة والالقاء معلومين للناس من جهته وصنعه وليس يجرى
ذلك مجرى ما يشاهده الناس من انه يتقدم على دعواه داع الى باطل او يتأخر
عنها لان ذلك لا يكون معلوما وقوعه منه وحصوله من فعله كما حصل
القاء القبضة معلوما من جهة السامرى وشفع القاءه لها الخوار الذى وقع
الفتنة به فلينعم بما عنده في ذلك الجواب اعلم ان العلماء قد تاولوا
هذه الاية على وجهين كل واحد منهما يزيل المعترضة فيها احدهما وهو الاقوى
والارجح ان يكون الصوت المسموع من العجل ليس بخوار على الحقيقة وان
اشبه في الظاهر ذلك وانما احتال السامرى بان جعل في الذى صاغه من الحلى
على هيئة العجل خروقا ومنافذ وقابل به الريح فسمعت تلك الاصوات
المشبهة للخوار المسموعة من الحى وانما اخذ القبضة التراب في اثر الملك
والقاها فيما كان سبكه من الحلى لتوهمهم ان القبضة هى التى اثرت كون
العجل حيا مسموع الاصوات وهذا مسقط للشبهة والوجه الاخر ان الله
سبحانه كان اجرى العادات في ذلك الوقت بان من اخذ مثل تلك القبضة
والقاها في شىء فعل الله سبحانه فيه الحياة بالعادة كما اجرى العادة في
حجر المقناطيس بانه اذا قرب من الحديد فعل الله فيه الحركة البتة واذا وقعت
النطفة في الرحم فعل الله سبحانه فيها الحيوة وعلى الجوابين معا ما فعل الله

بحانه انه معجزة على يد كذاب ومن ضل من القوم عند فعل السامري تماثلي من
قبل نفسه اما على الجواب الاول انه كان ينبغي ان ينبه على الحيلة التي نصبت حتى
او همت انه حي وان له خوارا ومن لم يبحث عن ذلك فهو المقصر وعلى الجواب الثاني
فقد كان يجب ان يعلم ان ذلك اذا كان مستندا الى عادة جرت بمثله فلا حجة
فيه وليس معجزة ولم يبق مما ذكرناه شبهة المسئلة [illegible] ما المحيل لكون هدهد ١٩
سليمان ثم عاقلا من طريق العقول ليسوغ الانصراف عن ظواهرها حكى الله سبحانه
عنه من الاقوال والاحوال والافعال الدالة بظاهرها القوي انه ذو عقل يساوي
عقول المكلفين واقوى ذلك قول سليمان ثم لاعذبنه عذابا شديدا او لا
ذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين وهذا وعيد عظيم لا يجوز توجهه الى غير
ملوم على الخطاء المقصر فهمه عن فهم المكلفين وكيف يجوز ان يوجب عليه
مثل ذلك لعدم البرهان المبين وهو الحجة الواضحة التي تقيم عذره ويسقط الملامة
عنه وقد كان لله ان يذبحه من غير هذا الشرط على مقتضى ما اجاب به سيدنا
صرتضى الله من قبل من ان ذلك كان مباحا له فلولا ان العذاب ههنا والذبح
جاريان مجرى العقاب لما اشترط في وجوبها عليه عدم البرهان وفي سقوطها
عنه عند حصوله وهذا يدل على انه ذو عقل يوجب التكليف له ولولا ذلك
ما حسن هذا الوعيد العظيم على هذا الشرط والترتيب ويدل على ذلك ايضا ان
سليمان ثم اهله بحمل كتابه والاعادة عليه ما يراه من القوم وما يقولون بقوله
اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ولو انه من

احدنا من تقصير عقله من عقل المكلفين على مثل هذا المهم العظيم لكان سفيها
وقوله من قبل احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا عظيم الى قوله سبحانه
الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وما في هذا القصص من جودة اعتباره و
حسن تدبيره كقوله سبحانه الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والا
الارض الاية فهل يسوغ الانصراف عن هذه الظواهر القريبة بغير دلالة عقلية
تحيل ان يعطي الله سبحانه العقل حيوانا مثله وما اولاه كبت الله اعدائه بذكر
ما عنده في ذلك انشئتم الجواب وبالله التوفيق انا قد ذكرنا في جواب المسائل
الاولى الواردة في معنى ما حكى عن النملة والهدهد ما قد عرف ووقف عليه
نحن الان نجيب عما في هذا السؤال المستانف ونزيل هذه الشبهة المعترضة
واول ما نقوله ان في الناس من ذهب الى انه لا يجوز ان يكون الهدهد وما
اشبهه من البهايم كامل العقل وهو على ما هو عليه من الهيئة والبنية و
عد ذلك في جملة المستحيل وهذا ليس بصحيح لانه لا دلالة عقلية تدل على ذلك
ومن اين لنا ان بنية قلب الهدهد وما جرى مجراه من البهايم التي لا
يحتمل العلوم التي هي كمال العقل واذا كان العقل من قبيل العلوم والاعتقادات
وقلب البهيمة يحتمل الاعتقادات لا محالة بل كثيرا من العلوم وان لم يكن تلك
العلوم عقلا فاي فرق بين العلم الذي هو عقل وبين العلم الذي ليس بعقل في
احتمال القلب له وما احتمل الجنس الذي هو الاعتقاد لا بد ان يكون محتملا للنوع
الذي هو العلوم فان قيل لنا على هذا فاذا جوزتم ان يكون البهايم وهي على ما

هي عليه في قلوبها هي كمال العقل والتكليف مانع لكمال العقل فالّا جوزتم ان يكون
مكلفة وهي على ما هي عليه كما جوزتم ان يكون عاقلة قلنا الصحيح ان نقول ان
ذلك جائز لولا الدلالة على خلافه والمعول في ذلك على اجماع المسلمين على ان البهائم
ليست بكاملة العقول ولا مكلفة وهذا ايضا معلوم من دين النبي صلعم وبهذا روي
عنه صلى الله عليه انه قال جرح العجماء جبار وانما اراد جنايات البهائم لا شيء فيها ولا اعتبار
بقول طائفة من اهل التناسخ بخلافه لان اصحاب التناسخ لا يعدون من
المسلمين ولا ممن يدخل قوله في جملة الاجماع لكفرهم وضلالتهم وشذوذهم عن
الدين وانما قلنا ان الهدهد الذي خاطب سليمان عم وارسله بالكتاب لم يكن
عاقلا لان اسم الهدهد في لغة العرب وعرف اهلها اسم لبهيمة ليست بعاقلة
كما انه اسم لما كان على هيئة مخصوصة وصورة معينة فلو كان ذلك الهدهد
عاقلا لما سماه الله سبحانه وهو يخاطبنا باللغة العربية هدهدا لان هذا الاسم وضع
لما ليس بعاقل فاجراؤه على من هو عاقل خروج عن اللغة فاخرجنا اتباع ٢ عاقلة
هذا الظاهر الى ان نتاول ما حكي عن هذا الهدهد من المحاورة ونبين كيفية
انتسابه الى ما ليس بعاقل وقد قلنا في ذلك وجهين ذكرناهما في جواب المسائل
الاولى وثانيهما ان ليس يكون ما وقع منه قولا ولا نطقا بهذا الخطاب المذكور
انما كان منه ما يدل على معنى هذا الخطاب واضيف الخطاب اليه مجازا على مذهب
للعرب معروف وقد استشهدنا به اشعارها وكلامها منه قول الشاعر شعر
امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني ونحن نعلم ان الحوض

لا يقول

لا يقول شيئا وانما لما امتلأ ولم يبق فيه فضل لزيادة صار كانه قائل حسبي فلم
يبق فيّ فضل لشيء من الماء وقد تجاوزوا هذا في قول الشاعر شعر واجهشت
للتوباد حين رايته وكبر للرحمن حين رآني فقلت له اين الذين عهدتهم
حواليك في خفض وطيب زمان فقال مضوا واستودعوني بلادهم ومن
ذا الذي يبقى على الحدثان والتوباد اسم جبل لا يقول شيئا مما حكي في هذا الشعر
وانما لما استفاد الشاعر له هذه المعاني المحكية عند رؤيته خاليا من اهله
حكى ما استفاده من هذه المعاني عنه توسعا وتفاصحا والوجه الاخر ان يكون
وقع من الهدهد كلام منظوم له هذه المعاني المحكية عنه بالهام الله سبحانه له
ذلك على سبيل المعجزة لسليمان عم كما جعل من معجزته فهمه لمنطق الطير واغراضها
في اصواتها وليس يمكن ان يقع الكلام الذي فيه بعض الاغراض ممن ليس بعاقل
ولا مكلف الا ترى ان الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا دخل في التكليف قد يتكلم هو
بكلام فيه اغراض مفهومة وكذلك المجنون وليس يجب اذا حكى الله سبحانه
عن الهدهد ذلك الكلام المرتب المتسق ان يكون الهدهد نطق به على هذا
الترتيب والتفصيل بل يجوز ان يكون نطق بما يكون له ذلك المعنى فحكاه
الله سبحانه عنه بلفظ فصيح بليغ مرتب مهذب وعلى هذا الوجه يحكي العربي
عن الفارسي والفارسي عن العربي وان كان العجمي لا ينطق بالعربية وعلى هذا
الوجه حكى الله سبحانه عن الامم الماضية من القبط وغيرهم وعن موسى عم
وفرعون ولغتهما لغة القبط ما حكاه من المراجعات والمحاورات وهم لم

ينطقوا بهذه اللغة وانما نطقوا بمعانيها للغتهم فحكاه الله سبحانه باللغة العربية
ونمقها ورتبها وهذا يزيل العجب من نطق هدهد بذلك الكلام المرتب لانه
لا يمتنع ان يكون ما نطق به بعينه وانما نطق بما له معناه فان قيل فقد
رجعتم في الجوابين معا عن ظاهر القرآن لان حمل القول المحكي على ان المراد
به ما ظهر من العلامات والدلالات على ما انشدتموه من الشعر مجاز غير
حقيقة وكذلك اضافة القول المرتب المهذب الى من لم يقله على ترتيبه و
انما قال ما له معناه ايضا مجاز فقد هربتم من مجاز الى مجاز ولانكرا امتنعتم
من ان تسموا عاقلا كاملا انه هدهد لمخالفته اللغة وانه عدول عن
مقتضاها فما وجبتم به ايضا بهذه الصفة قلنا الفرق بين الامرين واضح
لان العادة قد جرت للعرب بما ذكرناه في الجواب الاول من المجاز وهو في كلامهم
واشعارهم ظاهر شايع حتى كاد ان يلحق بالحقيقة وما جرت عادتهم بان يسموا
باسم الهدهد وما اشبهه من البهائم شخصا عاقلا مكلفا على سبيل الافادة
لا التلقيب م ولا التقليب فعدلنا عن مجاز غير معهود ولا مالوف الى مجاز معهود مالوف و
اما الجواب الثاني فلا نسلم انه مجاز ولا فيه شيء من الاستعارة لان من حكى معاني
كلام غيره بلغة اخرى او على ترتيب اخر بعد ان لا يتجاوز هذه المعاني و
تحدثه م لا ان يتعداها وان عبر عنها بغير تلك العبارة لا نقول انه متجوز ولا مستعير
فبان الفرق بين الموضعين فان قيل قد شبهتم شيئا بما لا يشبهه لان
القائل امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني انما مراده

امتلاء

امتلاء حتى لو كان ممن يقول لقال كذا وكذلك الجمل انما حكى عنه ما لو كان قائلا
لقال وقوله وشكى الي بعبرة وتحمحم اي فهمت من عبرته وحمحمته [illegible]
الشكوى فاين نظير ذلك في الهدهد قلنا مثل هذا قائم في الحكاية عن هدهد
سليمان ثم لما راى ان الهدهد انما ورد عليه من مدينة سبأ حكى عنه ما لو كان
قائلا لقاله من احوالها وصفة ملكها ومعلوم ان الامر كذلك لان الهدهد
لو كان قائلا لقال وقد عاين ذلك الملك اني علمت ما لم تعلم واني وجدت امرأة
تملكهم ولها عرش عظيم والعرش ههنا هو الملك والكرسي وانهم كانوا يسجدون
للشمس من دون الله سبحانه على مذهب العرب الذي حكيناه ولهذا في القرآن
واخبار النبي صلعم لذلك نظاير كثيرة فمن ذلك قوله سبحانه حكاية عن السماء و
الارض قالتا اتينا طائعين والمعنى لو كانتا ممن يقول لقالتا وقوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا انهما لو كانتا مما يشفقن ويابين
لابين واشفقن وقوله عم لو كتب القرآن في اهاب ثم القي في النار لما احترق
على هذا ايضا معناه وتقديره لو كانت النار مما لا تحرق شيئا لجلالته وعظم
قدره لكانت لا تحرقه ولا تجعل على هذا الوجه سليمان ثم مستفيدا من
الهدهد خبر سبأ بل كان سليمان عم بذلك عالما قبل حضور الهدهد فلما
حضر الهدهد بعد غيبته وعلم انه من تلك البلدة ورد اضاف اليه من القول و
الخبر ما لو كان مخبرا لقاله كما قيل في الحوض والجمل فان قيل الاجزتم ان

يكون الله سبحانه فعل في الهدهد كلاما هذه صفته وكذلك في النملة قلنا اضافة
القول اليهما دونه سبحانه يمنع من ذلك والقائل هو فاعل القول دون محله فاما
قوله لاعذبنه عذابا شديدا فالعذاب هو الالم والضرر وليس بجار مجرى العقاب الذي
لا يكون الا عن سبب متقدم ولا يكون مبتدا الا ترى انهم يقولون ابتداه با
العذاب ولا يقولون ابتداه بالعقاب وقد يبيح الله سبحانه من ايلام البهايم
ما تضمن هو سبحانه العوض عنه كما اباح ركوبها والحمل عليها وان المهار شق
عليها واباح ذبحها وقد روي ان العذاب الذي ذكره سليمان عم انما كان نتف
ريشه وليس قوله لاعذبنه اولاذبحنه وعيدا على ما جرى في المسئلة لان القائل
م قد يقول وهو غير متوعد ان كان كذا قد ذبحت شاتي وان لم يطر طايري الى
الموضع الفلاني ذبحته لانه مخبر عن وقت هذا الذبح المباح وكان سليمان
عزم على ذبح هدهد او نتف ريشه ان لم يعلم من حاله ما يصرفه عن هذا الذي
لما علم وورد من تلك الجهة ما نصرف عن داعي الذبح او الايلام وقوله سلطان
مبين اي باتي بامر يعرفني عما عزمت اليه فكانه حجة وسلطان وسليمان
لم يحمل على الحقيقة الهدهد رسولا متحملا الكتاب وانما قال له اذهب بكتابي
هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون بل لما ظهر منه ثم ما فيه
معاني هذه الحكاية وفوايدها جاز على مذهب العرب ان يضاف اليه انه
قال ذلك الا ترى ان احدنا يكتب كتابا مع طاير ويرسله الى بعض البلدان
ليعرف اخبار تلك البلدة واحوالها فيجوز ان يقول هو او يحكي عنه غيره انه

ارسل

ارسل بهذا الطاير وقال عرفني ما في هذه البلدة وصف لي احوال كذا وكذا ويجعل ما
هو غرضه كانه ناطق به وما يوصله الى هذا الغرض كانه رسول مخاطب بما تحمل
ولذلك يقول الفصيح منهم ركبت فرسي او جملي فقلت له اذهب بي الى البلد
الفلاني واسرع بي اليه وهو ما قال شيئا وانما المعنى ما ذكرناه ومن انس بفصيح
كلام العرب ولطايف اشاراتها وسراير فصاحاتها تمهدت بهذه الاجوبة التي
ذكرناها في قلبه وتحققها لمطابقتها طريقة القوم ومذاهبهم المسئلة العشرون
٢٠ اجوبة من استشهد على ان الملائكة افضل من الانبياء عم بقول الله سبحانه
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون من حيث ان
هذا الكلام المقصود به التعظيم والرفعة يدل على ان المذكور الثاني افضل من
الاول في الفضل وانه لو كان دونه لم يجز استعماله ويدل على ذلك ان القائل
اذا كان حكيما لا يجوز له ان يقول لن يستنكف الوزير ان ياتيني ولا الحارس
بل ينبغي بمن هو اجل واعلى فيقول لن يستنكف الوزير ان ياتيني ولا الامير و
هذا يوجب كون الملائكة عم افضل من المسيح عم سيما وليس المراد في قوله سبحانه
المقربون الاخبار عن قرب المكان لاستحالة ذلك عليه سبحانه وانما المراد
قرب المنزلة في الثواب وعظمها ووصفهم بذلك يدل على التعظيم وليس لاحد
ان يقول ان ذلك المقال قد يستعمل في المتماثلين في الفضل لانه ليس في الامة
قائل به وانما الامة قائلان قائل يقول الانبياء عم افضل وقائل يقول الملائكة عم
افضل وليس يصح كما بينا التنبيه في هذا المقال بالمفضول بل بالافضل وقد

٢ التنويه م

تقدّم في ذلك قول من يقول انما ثنّى بذكرهم لانهم عبدوا المسيح عم وان
ذلك لا يؤثر فيما قد بيّنا ان العرف في الكلام يقتضيه وكذلك الظاهر وقوله سبحانه
ولا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك يدلّ على عظم
حال الملك وقوله سبحانه فلمّا رأينه اكبرنه وقطّعن ايديهنّ وقلن حاش لله
ما هذا بشرًا ان هذا الا ملك كريم وقوله سبحانه حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما
عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين يدلّ على حال عظم
الملك وان المعلوم له ولهما ذلك ولولا ذلك ما رغّبهما في امرهما افضل منه و
لكان الله سبحانه قد انكر عليه فليتطوّل بما عنده في ذلك مثابا ان شاء الله تعالى

الجواب اما قوله سبحانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقرّبون فانه يدلّ على فضل الملائكة على الانبياء عم من وجوه ثلثة اولها انه
غير ممتنع ان يكون جميع الملائكة عم افضل واكثر ثوابًا من المسيح عم وان كان
المسيح عم افضل واكثر ثوابا من كلّ واحد من الملائكة عم وهو مسئلة الخلاف
ولم يقل سبحانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدًا لله ولا جبرئيل ولا ميكائيل
فيدلّ على هذا القول على انّ المؤخر ذكره افضل وان جبرئيل عم افضل من المسيح
بل قال ولا الملائكة المقرّبون وهذا لفظ يقتضي جماعتهم ولا يمتنع ان يكون
الجمع من الملائكة افضل من كلّ واحد من الانبياء عم والجواب الثاني انّ المؤخر
في مثل هذا الخطاب المذكور في الآية لا بدّ من ان يكون اما افضل من المقدّم او
مقارنًا له في الفضل ولا يجوز ان يكون مقارنا له في الفضل الا ترى انه لا يحسن

ان يقول

ان يقول القائل لن يستنكف الامير ان يزورني ولا الحارس ويحسن ان يقال لن
يستنكف الامير الفلاني ان يزورني ولا الامير الفلاني اذا كان مقارنا له ومدانيا
في الفضل وكذلك لن يستنكف الامير ولا الوزير للمقارنة والجواب الثالث انه
من الجايز ان يكون الله سبحانه انما خاطب بهذه الآية قومًا كانوا يعتقدون فضل
الملائكة عم على الانبياء عم فاجرى الخطاب على اعتقادهم كما قال سبحانه ذق انك
انت العزيز الكريم وعني عند قومك وفي نفسك وكما قال سبحانه وانظر الى الهك
الذي ظلت عليه عاكفا وقد يقول احدنا لغيره لن يستنكف ابي ان يفعل كذا و
لا ابوك وان اعتقد القائل ان اباه افضل من ابي المخاطب للمعنى الذي ذكرناه
فاما قوله سبحانه ولا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني
ملك فلا يدلّ على تفضيل الملائكة عليه لانّ الغرض في كلامه نفي ما لم يكن
عليه لا التفضيل بين الاحوال لانّ احدنا لو ظنّ به انه على صفة وليس عليها
جاز ان ينفيها على هذا الوجه وان كان في نفسه على احوال هي افضل من
تلك الحال وانما اتفق في الحالتين المنفيتين اللتين هما علم الغيب واستحفاظ
خزاين الله ان كان فيها فضل وليس ذلك مما يقع فيما نفاه وهذه ان يكون
مما لا فضل فيه او مما فيه فضل يزيد فضله في نفسه عليه والذي يبين عن
ذلك انه قال عقيب ذلك في سورة هود عم خاصة ولا اقول للذين تزدري
اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا فانتفى وتبرّأ من منزلة لا اجلال له فيها جملة
والا كان انتفاؤه من الملائكة جاريًا هذا المجرى فامّا حكاية عن النسوة

اللاتي شاهدن يوسف عم فاعجبهن حسنه ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فانه لا يدل
ايضا على فضل الملائكة على الانبياء من وجهين احدهما انهن انما نسبنه الى الملائكة
تفضيلا في الثواب لحال الملائكة على حال الانبياء عم ولا خطر ذلك ببالهن ولكن
لما رأين حسنه واعجبهن كمال خلقته عم نفوا عنه البشرية التي لم يعهدن
فيها مثله ونسبوه الى انه ملك لان الملك يقال انه اذا تجسد وتصور فانه يتصور
باحسن الصور واما الوجه الآخر ان اعتقاد النسوة ليس بحجة لانهن قد يعتقدن
الباطل ولو وقع منهن ما يدل صريحا على تفضيل الملائكة على الانبياء لم يكن حجة
واما ترغيب ابليس لآدم وحواء عم في ان يصيرا ملائكة بان نهينا ولا من الشجرة
فغير دال ايضا على خلاف مذهبنا وليس ننكر ان يريد بقوله سبحانه الا ان تكونا
ملكين ان المنهيين عن تناول الشجرة هم الملائكة دونكما كما يقول احدنا لغيره
ما نهيت انت عن كذا الا ان تكون فلانا وانما يعني ان المنهي هو فلان دونك
ولم يرد بقوله الا ان تكونا ان تصيرا فلانا وتنقلب خلقتك الى خلقته فمن
اين للمخالف ان قوله سبحانه الا ان تكونا ملكين المراد به ان تنقلبا او تصيرا دون
ما ذكرنا فاذا كان اللفظ محتملا فلا دلالة لهم في الآية وقد كنا املينا مسئلة
مفردة في تفضيل الانبياء على الملائكة عم استقصينا الكلام فيها وقلنا في
استدلالهم علينا هذا الذي حكيناه ان ابليس انما رغبهما في ان ينتقلا الى
صفة الملائكة عم وخلقتها وهذه الرغبة لا تدل على ان الملائكة افضل منها
في الثواب الذي نحن فيه الا ترى ان المنقلب الى خلقة غيره لا يجب ان

يصير

يصير على مثل ثوابه فالانقلاب الى صورته وخلقته لما رغبهما ان يكونا من الخالدين
وليس الخلود مما يقتضي مزية في ثواب وانما هو نفع عاجل فلا يمتنع ان
تكون الرغبة منهما ان يصيرا ملكين على هذا الوجه وذكرنا ايضا في تلك
المسئلة وجها مليحا غريبا يلزم المعتزلة وهم مخالفونا في هذه المسئلة و
هو ان نقول لهم بم تدفعون ان يكونا اعتقدا ان الملك افضل من النبي منه
وغلطا في ذلك وهو منهما ذنب صغير لان الصغائر تجوز عندكم على الانبياء
فمن اين لكم ان اعتقاد آدم عم لا بد ان يكون على ما هو عليه مع تجويزكم الخطأ
عليه وهذا مما لا يجدون فيه فصلا [illegible] قال لي قائل وقد مضى
اذا كنتم معشر المسلمين تقطعون الآن من نفوسكم ان من اتاكم بمثل سورة
من سور القرآن صغيرة كانت او كبيرة كانت حجة له لا عليه فها انا اورد لكم
مثل سورة انا اعطيناك الكوثر على وجهين احدهما انا اتيناك المفخر فتهجد لله
واسهر واصبر فعدوك الاصغر والآخر لقد نلناك المحشر وشددنا ازرك
بحيدر فاصبر على الطاعة توجر فقلت له ان الكلام ابدل بكلام في معناه فقال و
ما الذي يخرجه من المعارضة وان كان كذلك مع ان التالي على غير هذه الصفة
وقد صحت فيه الفصاحة والنظم اللذان وقع التحدي بهما ثم ذكر قل يا ايها
الكافرون وادعى انها بعيدة عن الفصاحة وسيدنا فسح الله سبحانه في مدته
ينعم بما عنده في ذلك وبما يضاح خروج ذلك عن المعارضة هذا ان كان
قوله سبحانه فاتوا بسورة من مثله يوجب تخييرهم طوال السور وقصارها و

هل يجوز أن يكون القول يفيد سورة يختارها هو ثم أو يكون هذا القول قبل نزول ا
القصار أو يكون الهاء راجعة في هذا المكان عليه وهو متم لأن مثله من لم يستفد
من المخلوقين العلم والحفظ لا يأتي بذلك دما أو لاه بالإجابة عن هذه الشبهة فلما
يرد من عنده المرتبة القوية الراجحة لا أعدمه الله سبحانه التوفيق وقمع به كل
ضال وزنديق الجواب وبالله التوفيق اعلم أن الذي نعلم أن هذا الذي حكي في
المسألة من الكلام المسجوع ليس بمعارضة للقرآن وأن معارضته لا تتأتى في
آنف الزمان كما لم تتأت في سالف الزمان من المعلوم ضرورة أن الذين تحدوا في
القرآن من فصحاء العرب وبلغائهم وخطبائهم وشعرائهم كانوا على المعارضة
لو كانت متأتية غير ممنوعة أقدر وبها أبصر وأخبر فلما وجدناهم مع التقريع
والتعجيز وتحمل الضرر الشديد في مفارقة الأديان والأوطان والرياسات و
العادات قعدوا عن المعارضة ونكلوا عن المقابلة علمنا أن من يأتي بعدهم
عنها أعجز وبها أبعد وأن كل شيء تكلفه بعض الملحدين في هذه الأزمان القريبة
وادعوا أنه معارض ليس بواقع موقعها دون ما يقدر عليه أهل زماننا هذا من
كلام فصيح ولك السلف عليه أقدر وما عجز عنه ذلك السلف فمن يأتي بعدهم
أدنى بالعجز وهذا دليل في نفي المعارضة وما يحتاج معه إلى تصفح المعارضات
وتأملها وبيان قصور منزلتها عن منزلة القرآن فأما هذا الكلام المسطور
المحكي في المسألة كلام لا فصاحة له ولا بلاغة فيه ولا يتضمن معنى دقيقا
ولا جليلا فكيف يعارض به ويقابل ما هو في غاية الفصاحة والكلفة والتعمل

فيه

فيه ظاهر وأين قوله لقد آتيناك المفخر من قوله سبحانه إنا أعطيناك الكوثر وأين قوله
فتعبد لله واسهر من قوله تعالى فصل لربك وانحر وأين قوله ناصر فعدو لك ا
الأصغر من قوله سبحانه إن شانئك هو الأبتر ومن له أدنى علم بفصاحة وبلاغة
لا يعتقد هذا الذي تكلف وأبان الكلفة والهجنة فيه بادية فصيحا ولا بليغا بل
لا صحيحا مستقيما فأما الكوثر فقد قيل إنه نهر في الجنة وقيل إن الكوثر النهر
بلغة أهل السماوة وقيل إن الكوثر إنما أراد به الكثير فكأنه سبحانه قال إنا أعطيناك
الخير الكثير وهو أصح التأويلين إلي وأدخل في أن يكون الكلام به في غاية
الفصاحة فإن العبارة عن الكثير بالكوثر من قوي الفصاحة وقوله سبحانه
فصل لربك وانحر أن استقبل القبلة بنحرك وهو أجود التأويلين في هذه ا
اللفظة من أفصح الكلام وأبلغه وأشده اختصارا والعرب تقول هذه منازل
متناحرة أي متقابلة وقال بعضهم شعر أبا حكم هل أنت عم مجالد وسيد أهل
الأبطح المتناحر وأما قوله سبحانه إن شانئك هو الأبتر فمن أعجب الكلام بلاغة
واختصارا وفصاحة وكم بين الشاني والعدو في الفصاحة وحسن العبارة
وقيل إن الأبتر هو الذي لا نسل له ولا ذكر له من الولد وأنه نزل في ذلك
العاص بن وائل السهمي وقيل إن الأبتر ههنا هو المنقطع الحجة والأمل
والخير وهو أصح إلي وأشبه بالفصاحة فهذه السورة على قصرها كما
تراها في غاية البلاغة إذا انفردت ولكنه يتم كل فصاحة إذا اختبرت
ومن لم يقدر على هذا الاختبار والاعتبار فيكفيه في نفي المعارضة والقدرة

عليها ما قدمناه من الدليل على سبيل الجملة فاما قوله سبحانه فاتوا بسورة من مثله فداخل
فيها الطوال والقصار من غير تعيين على سورة يقع الاختيار عليها منه عم ومن
غير تفرقة بين الكبار والصغار والكبار خلاف بين المسلمين في ذلك لان التحدي
اولا وقع بجميع القرآن في قوله سبحانه قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ثم وقع الاختصار
على عشر سور في قوله سبحانه فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم وقع الاقتصار على
سورة واحدة فقال سبحانه فاتوا بسورة من مثله ولم يفرق بين طويلة وقصيرة
والهاء في قوله تعم مثله راجعة الى القرآن لا اليه عم بلا شك ولا ريبة فاما
سورة الكافرين وادعاء من جهل في حالها انها بعيدة من الفصاحة فالذي
يكذب هذه الدعوى انها لو كانت هذه صحيحة لعورضت وقوبلت او وافق
القوم الفصحاء له على خلوها من الفصاحة ولقالوا له كيف تتحدى بزيادة فصاحة
قرآنك على فصاحتنا وهذه السورة خالية من فصاحة فقد وافقوا على ما هو
دون ذلك وهم للفصاحة نقدة وبمواضعها اعلم وانما يجهل فصاحة هذه
السورة من لم يعرف معانيها فظن ان تكرار الالفاظ فيها لغير فائدة مجددة
والامر بخلاف ذلك وقد بينا في كتابنا المعروف بغرر الفوائد ان هذه السورة
وان تكررت فيها الالفاظ فكل لفظ منها تحته معنى مجدد وان التكرار
ليس هو على وجه التاكيد الذي ظنه الاغبياء وبينا فوائد كل متكرر من
الفاظها ومن فهم ما قلناه فيها علم انها في سماء فصاحة ودرجاته

المسئلة

المسئلة الثالثة عشرة ما قوله حرس الله مدته فيمن نذر ان يصوم يوما يبلغ فيه مراده
واتفق كون ذلك اليوم يوم عيد او يوما قد تعين صوم عليه بنذر آخر هل
يجزيه صوم اليوم الذي قد تقدم وجوب صومه عليه بالنذر المتقدم عن يوم يجعله
بدلا منه اذا اتفق في النذر الثاني ام لا وهل يسقط عنه الصوم اليوم الذي
اتفق يوم عيد بغير بدل منه ام ببدل الجواب وبالله التوفيق من نذر
صوم يوم قدوم فلان فاتفق قدومه في يوم عيد فالواجب فطر ذلك اليوم
لانه عيد ولا قضاء عليه والوجه انه نذر معصية وقد اجمعت الطائفة انه لا
نذر في معصية ورووا عن ائمتهم عم ذلك النفي صريحا في روايات مشهورة و
سواء كانت المعصية المنذور فعلها او المنذور فيها فانه لا فرق في امتناع
انعقاد النذر بين ان يقول ان قدم فلان شربت خمرا او ركبت حراما وبين
ان يقول ان شربت خمرا او زنيت بفلانة فعلي ان اتصدق بكذا واذا كان
صوم يوم العيد معصية بلا شبهة وتعلق نذره به فلم ينعقد نذره واذا لم
ينعقد فلا قضاء ولا كفارة لانهما انما يلزمان في نذر منعقد فاذا قيل فهو
لم يعلم ان ذلك اليوم يوم عيد فيكون نذره متعلقا بمعصية قلنا هو وان
لم يعلم ذلك فهو في نفسه معصية وقد تعلق نذره بمعصية وان كان لا
يعلم ونذر المعصية على الاطلاق لا يجوز وجرى ذلك مجرى ان يقول ان
جامعت فلانة في اليوم الفلاني فعلي صدقة فلانية واتفق انه جامع
اياها زنا وحراما فان نذره لم ينعقد لانه تعلق بمعصية وان لم يعلم وانما

المسئلة الاخرى وهو اذا نذر صوم يوم بنذر متقدم لنذره هذا فالاولى القضاء
عليه لان نذره تعلق بما يستحيل فلم ينعقد وان لم ينعقد فلا قضاء وانما قلنا
انه مستحيل لان صوم ذلك اليوم قد تعين صومه بنذر سابق يستحيل ان يجب
بسبب اخر فكانه نذر ما يستحيل وقوعه وجرى مجرى ان تعلق نذره باجتماع
الضدين والذي يكشف عن استحالة ما نذره انه اذا قال على ان اصوم يوم قدوم
فلان فكانه نذر صوم هذا اليوم على وجه يكون صومه مستحقا بقدوم ذلك
القادم وهذا اليوم الذي فرضنا انه متعين صومه بسبب متقدم يستحيل فيه
ان يستحق صومه بسبب اخر من الاسباب وهذا بين المسئلة الثالث وعشرون ٢٣
الجواب ان قدح في عصمة مولانا امير المؤمنين عم بما جاء مستقصيا في امتناعه
على النبي صلعم من محو بسم الله الرحمن الرحيم من المكاتبة عام المقاضاة لسهيل
ابن عمرو حتى عاد النبي صلعم وترك يده مع يده عند محوها فقال اليس يخلو من ان
يكون قد علم ان النبي صلعم لا يامر الا بما فيه مصلحة وتقتضيه الحكمة والبينات
وان افعاله عن الله سبحانه وبامره او لم يعلم فان كان يعلم ذلك فلم خالف مع
ما علم وان كان لم يعلمه فقد جهل ما تدل عليه العقول من عصمة الانبياء عم
من الخطاء وجوز المفسدة فيما امر به النبي صلعم هذا ان لم يكن قطع بها وهل يجوز
ان يكون امير المؤمنين عم لو توقف عن قبول الامر لتجويزه ان يكون النبي صلعم معتبرا
له ومختبرا مع ما في ذلك لكون النبي صلعم عالما بايمانه قطعا وهو من خلاف
مذهبكم ومع ما فيه من قبيح الامر على طريق الاختبار بما لا مصلحة في فعله على

حال

حال فان قلتم انه جاز ان يكون النبي صلعم قد اضمر مجددا يخرج الامر به من كونه قبيحا
قيل لكم فقد كان يجب ان يستفهمه ذلك ويستعمله منه ويقول هل امرتني
قطعا من غير شرط اضمرته او لا فقولوا ما عندكم في ذلك الجواب
ان النبي صلعم لما امر امير المؤمنين بمحو اسمه المضاف الى الرسالة واثباته خاليا
من هذه الاضافة على ما اقترحه سهيل بن عمرو الذي كانت الهدنة معه
نفر من ذلك واستنكره واستعظمه وجوز ان يكون النبي صلعم انما قال افعل
ذلك مرضيا لسهيل وان كان لا يؤثره ولا يريد فعله بل يؤثره ولا يريد فعله
بل يؤثر التوقف عنه فتوقف حتى ظهر من النبي صلعم ما يدل على انه لذلك
مؤثر وانه امر في الحقيقة بمحو الكتب فعرض امير المؤمنين عم على ذلك على
مضض شديد وقد يثقل على الطباع ما فيه مصلحة من العبادات كالصوم
في الهجير والغسل بالماء في الزمهرير وقد روي ان عمر بن الخطاب قام في تلك
الحال الى النبي صلعم فقال له الست بنبي الله فقال صلعم له بلى فقال اولسنا بمسلمين
فقال صلعم بلى فقال فلم تعطي هذه الدنية من نفسك فقال ليست بدنية
انها خير لك فقال افليس قد وعدتنا بدخول مكة فما بالنا لا ندخلها فقال
صلعم له او عدتك بدخولها العام فقال عمر لا فقال صلعم فستدخلها ويروى
ان عمر قال ما شككت منذ اسلمت الا يوم قاضى رسول الله صلعم اهل مكة فانني
قلت له صلعم كذا وكذا وساق الحديث فاما ما مضى في اثناء المسئلة من انه كان
يجب مع الشك ان يستفهم فقد فعل ما يقوم مقام الاستفهام من التوقف

حتى ينكشف الامر وقد بان بتوقفه الامر وانفتح وهو عم ما كان تحقق شاكا في ان
الرسول صلى الله عليه وآله لا يوجب قبيحا ولا يأمر بمفسدة وانما لما تعلق بما كان ظاهره من صورة
الامر بفعل تنفر منه النفوس وتحيد عنه الطباع جوز ان لا يكون ذلك القول
امرا امضاه فتوقف وذلك منه صلى الله عليه غاية الحكمة ونهاية الاحتياط للدين

تمت المسائل الطرابلسيات والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
النبي صلى الله عليه وآله الاكرمين
التمس الدعا
تمت
٣

هو الله بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين وبه ثقتي

المسئلة ما القول فيما يخبر به المنجمون من وقوع حوادث ويضيفون ذلك الى
تأثيرات النجوم وما المانع من ان تؤثر الكواكب على حد تأثير الشمس الذي لا مدفع فينا
بالشعاع وان كانت الكواكب تستحيل فما المانع من ان يكون التأثيرات من فعل
الله سبحانه يجري العادة عند طلوع هذه الكواكب وانتقالها فليتفضل ببيان
ذلك فان النفس اليه متشوقة وكيف القول ان المنجمين حادسون مع انه
لا يفسد من اقوالهم الا القليل حتى انهم يخبرون بالكسوف ووقته ومقداره
فلا يكون الا على ما اخبروا به فاي فرق بين اخباركم بين حصول هذه التأثيرات
في هذا الجسم وبين حصول تأثيرها في اجسامنا الجواب اعلم ان
المنجمين يذهبون الى ان الكواكب تفعل في الارض ومن عليها عند قرب بعضها

من بعض

من بعض او بعده افعالا يسندونها الى طباعها وما فيهم احد يذهب الى ان الله
سبحانه اجرى العادة بان يفعل عند قرب بعضها من بعض او بعده افعالا ومن
ادعى ان يكون للكواكب انفسها تأثير في ذلك ومن ادعى هذا المذهب الان منهم
فهو قائل بخلاف ما ذهب اليه القدماء في ذلك ومتجمل في هذا المذهب عند
اهل الاسلام ومتقرب اليهم باظهاره وليس هذا بقول لاحد ممن تقدم
وان كان الذي يجوز ان يكون صحيحا وان دل الدليل على فساده لا يذهبون اليه
وانما يذهبون الى المحال الذي لا يمكن صحته وقد فرغ المتكلمون من الكلام في
ان الكواكب لا يجوز ان تكون فينا فاعلة وتكلمنا نحن ايضا في مواضع على
ذلك وبينا على بطلان الطبائع التي يهذون بذكرها واضافة الافعال وبينا
ان الفاعل لا بد ان يكون حيا قادرا وقد علمنا ان الكواكب ليست بهذه الصفة
فكيف تفعل وما يصح الافعال مفقود فيها وقد سطر المتكلمون طرقا كثيرة في انها
ليست بحية ولا قادرة اكثرها معترضة واكشف ما قيل في ذلك ان الحيوة
معلوم ان الحرارة الشديدة كحرارة النار تنفيها ولا تثبت معها ومعلوم ان
حرارة الشمس اشد واقوى من حرارة النار بكثير لان الذي يصل الينا على بعد
المسافة من حرارة شعاعها يماثل او يزيد على حرارة النار فعلمت بذلك على
تضاعف حرارتها في نفسها على حرارة النار وما كان بهذه الصفة من الحرارة
يستحيل كونه حيا واقوى من ذلك كله في نفي كون الفلك وما فيه من شمس و
قمر وكواكب احياء السمع والاجماع فانه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحيوة

عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب وانها مسخرة مدبرة متصرفة وذلك معلوم
من دين رسول الله صلعم ضرورة واذا قطعنا على نفي الحيوة والقدرة عن الكواكب
فكيف تكون فاعلة على انا قد سلمنا لهم استظهارا في الحجة انها قادرة وقلنا
ان الجسم وان كان قادرا فانه لا يجوز ان يفعل في غيره ابتداء وانما يفعل في غيره
على سبيل التوليد ولا بد من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه والكواكب غير
مماسة لنا ولا وصلة بيننا وبينها فكيف تكون فاعلة فينا فان ادعوا ان
الوصلة بيننا هو الهواء فالهواء اولا لا يجوز ان يكون آلة في الحركات الشديدة
وحمل الاثقال ثم لو كان الهواء آلة لحركتنا بها الكواكب لوجب ان نحس
بذلك فنعلم ان الهواء يحركنا ويصرفنا كما يعمل في غيرنا من الاجسام اذا حركناها
بالة موضع تحريكه لنا بها على ان الحوادث العادية فينا ما لا يجوز ان يفعل بآلة
ولا يتولد عن سبب كالارادات والاعتقادات واشياء كثيرة وكيف فعلت
الكواكب ذلك فينا وهي لا يصح ان تكون مخترعة للافعال لان الجسم لا
يجوز ان يكون قادرا الا بقدرة والقدرة لا يجوز لامر يرجع الى نوعها ان
يخترع بها الافعال فاما الادمة فليس يؤثرها الشمس على الحقيقة في وجوهنا
وابداننا وانما الله سبحانه هو المؤثر لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس كما انه
سبحانه هو المحرق على الحقيقة بتوسط حرارة النار والهاشم لما يهشم الحجر
بثقله وحرارة الشمس مسودة للاجسام من جهة معقولة مفهومة كما ان
النار محرقة الاجسام على وجه معقول فاي تاثير للكواكب فينا يجري هذا

المجرى

المجرى في تميزه والعلم بصحته فليشيروا اليه فان ذلك مما لا يقدر عليه ومما يمكن ان
يعتمد في ابطال ان يكون الكواكب فاعلة فينا ومصرفة لنا ان ذلك يقتضي
سقوط الامر والمدح والذم عنا وتكون معذورين في كل اساءة تقع منا و
ويجعلها بايدينا وغير مشكورين على شيء من الاحسان والافضال وكل شيء
نفسد به قول المجبرة فهو مفسد لهذا المذهب واما الوجه الاخر فهو ان يكون
الله سبحانه اجرى العادة بان يفعل افعالا مخصوصة عند طلوع كوكب او غروبه
او اتصاله او مفارقته فقد بينا ان ذلك ليس بمذهب المنجمين الذين ربما
يتجملون الان بالتظاهر به وانه قد كان جايزا ان يجري الله سبحانه العادة
بذلك لكن لا طريق الى العلم بان ذلك قد وقع وثبت فمن اين لنا ان الله
قد اجرى العادة ان يكون زحل والمريخ اذا كانا في درجة الطالع كان نحسا
وان المشتري اذا كان كذلك كان سعدا واي سمع مقطوع به جاء بذلك
واي نص صح خبر به واستفيد من جهته فان عدلوا في ذلك الى التجربة
وانا جربنا ذلك ومن كان قبلنا فوجدناه على هذه الصفة واذا لم يكن
موجبا فيجب ان يكون معتادا قلنا ومن سلم لكم صحة هذه التجربة و
انتظامها واطرادها وقد رأينا خطأكم فيها والحمد لله اكثر من صوابكم و
صدقكم اقل من كذبكم فالا نسبتم الصحة اذا اتفقت منكم الى الاتفاق
الذي يقع من المخمن والمرجم فقد رأينا من يصيب من هؤلاء اكثر
مما يخطي وهو على غير اصل معتمد ولا قاعدة صحيحة فاذا قلتم لا سبب

خطاء المنجم فلم دخل عليه في أخذ الطالع أو تسيير الكواكب قلنا ولم لا كانت هذه
إصابة سببها التخمين وإنما كان يقبح لكم هذا التأويل لو كان على صحة أحكام النجوم
دليل قاطع هو غير إصابة المنجم فأما إذا كان دليل صحة الأحكام الإصابة فإذا
كان دليل فسادها الخطاء فما أحدهما في المقابلة إلا كصاحبه وما أقبح بهم
القائلون بصحة الأحكام ولم يتحصل عنده منهم جواب إن قيل لهم في شيء
بعينه خذوا الطالع واحكموا هل يؤخذ أو يترك فإن حكموا إما بالأخذ
أو الترك خولفوا وفعلوا خلاف ما أخبروا به وقد أعضلتهم هذه المسألة
واعتذروا فيها بأعذار ملفقة لا تخفى على عاقل سمعها بعدها من الصواب.
وقالوا في هذه المسألة يجب أن يكتب هذا المبتلى بها ما يريد أن يفعله
أو يجنبه فإنا نخرج ما قد عزم عليه من أحد الأمرين وهذا تعليل منهم
باطل لأنه إذا كان النظر في النجوم يدل على جميع الكائنات التي من جملتها
ما يختاره أحدنا من أخذ هذا الشيء المعروض أو تركه فأي فرق بين أن
نطوي ذلك فلا نخبر به ولا نكتبه حتى يقول المنجم ما عنده وبين أن نخبر
به ونكتبه قبل ذلك وإنما فزعوا إلى الكتابة وما جرى مجراها حتى لا
يخالف المنجم فيما يذكره ويحكم به من أخذ أو ترك ولو كانت الأحكام
صحيحة وفيها دلالة على الكائنات لوجب أن يعرف المنجم ما اختاره من
أحد الأمرين على كل حال ولو نزل بحسب حكمهم وكتبنا ما نريد أن نفعله لما
وجدنا إصابتهم في ذلك إلا أقل من خطائهم ولم يزيدوا فيه على ما

يعظم

يعظم المسير المؤخم من غير نظر في طالع ولا غارب ولا نجم ولا رجوع إلى أصل و
آلة فالبلوى بيننا وبينهم وكان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فاضلا
في الأدب والكتابة ومشغوفا في النجوم عالما عليها قال لي يوما وقد جرى
حديث يتعلق بأحكام النجوم ورأى في تخايلي التعجب ممن يتشاغل بذلك
وبلغني أنه أريد أن أسألك عن شيء في نفسي فقلت له سل عما بدا لك
فقال أريد أن تعرفني هل بلغ بك التكذيب بأحكام النجوم إلى أن لا تختار
يوما لسفر ولبس ثوب جديد وتوجه في حاجة فقلت قد بلغت إلى ذلك
والحمد لله وزيادة عليه وما في داري تقويم ولا أنظر إليه وما رأيت مع ذلك
إلا خيرا ثم أقبلت عليه فقلت تدع ما يدل على بطلان أحكام النجوم وما
يحتاج إلى تكرر فيه وروية طويلة وههنا شيء قريب لا يخفى على أحد
ممن علت طبيعته في الفهم أو انحطت حتى لو فرضنا جادة سلوكه
وطريقا يمشي فيه الناس ليلا ونهارا وفي محجته آبار متقاربة وبين
بعضها وبعض طريق يحتاج سالكه إلى تأمل وتوقف حتى يتخلص من
السقوط في بعض تلك الآبار وهل يجوز أن تكون سلامة من يمشي في
هذه الطريق من العميان كسلامة من يمشي فيه من البصراء وقد فرضنا
أنه لا يخلو طريقه عليه من مشاة فيه بصراء وعميان فهل يجوز
أن يكون عطب البصراء مقارب لعطب العميان أو سلامة العميان
مقاربة لسلامة البصراء فقال هذا محال لا يجوز بل الواجب أن يكون سلامة

البصراء اكثر من سلامة العميان ولا يجوز في مثل هذا التفاوت فقلت اذا كان هذا
محالا فاحيلوا نظيره وما لا فرق بينه وبينه وانتم تجيزون شبيه ما ذكرناه و
عدليله لان البصراء هم الذين يعرفون احكام النجوم ويميزون سعدها من
نحسها ويتوقون بهذه المعرفة حضار الزمان ويتحفظون بها ويعتمدون ما نفعه
ويقصدونها ومثال العميان كل من لا يحسن بعلم النجوم ولا يلتفت اليه من
العلماء والفقهاء واهل الديانات والعبادات واكثر من ساير العوام والاعراب
والاكراد وهم اضعاف اضعاف من يراعي عدد النجم ومثال الطريق الذي فيه
الآبار الزمان الذي يمضي عليه الخلق اجمعون واحكامها ان يكون سلامة
المنجمين اكثر ومصايبهم اقل ومثال الآبار مصايبه ونوايبه ومحنه وقد
كان يجب لوضع العلم بالنجوم والمنجمين سلامتهم اكثر ومصايبهم اقل لانهم
يتوقون المحن لعلمهم بها قبل كونها وتكون محن من ذكرنا من الطبقات ا
الكثيرة اوفى واظهر حتى تكون السلامة في الطريقة القريبة وقد علمنا خلاف
ذلك وان السلامة والمحن في الجميع متقاربة غير متفاوتة فقال ربما اتفق
مثل ذلك فقلت لا يجب ان تصدق من خبرنا بذلك الطريق المسلوك
الذي فرضناه بان سلامة العميان اقل من سلامة البصراء او نقول لعل
ذلك اتفق وبعد فان الاتفاق لا يستمر بل ينقطع وهذا الحكم الذي ذكرناه
مستمر غير منقطع فلم يكن عنده عذر صحيح ومما يفسد مذهب المنجمين ويدل على
ان ما لعله يتفق لهم من الاصابة على غير اصل انا قد شاهدنا جماعة من

الزراقين

الزراقين الذين لا يعرفون شيئاً من علم النجوم ولا نظروا في شيء منه قط يصيبون
فيما يحكمون به اصابات مستطرفة وقد كان المعروف بالشقراني الذي شاهدناه
وهو لا يحسن ان ياخذ الاصطرلاب للطالع ولا نظر قط في زيج ولا تقويم غير
انه زكي حاضر الجواب فطن بالزرق معروف به كثير الاصابة وبلوغ الغاية
فيما يخرجه من الاسرار ولقد اجتمع يوما بين يدي جماعة كانوا عندي وكنا
كلنا قد اعترضنا جهة نقصدها لبعض الاغراض فسأله احدنا عما نحن بصدد
ها فابتدأ من غير اخذ طالع ولا نظر في تقويم فاخبرنا بالجهة التي اردنا
قصدها ثم عدل الى كل واحد من الجماعة فاخبره عن كثير من تفصيل اموره و
اغراضه حتى قال لاحدهم وانت من بين الجماعة قد وعدك واحد بشيء يوصله
اليك وقلبك به متعلق وفي كمك شيء مما يدل على هذا وقد انقضت حاجتك
وانجزت وضرب بيده الى كمه ليستخرج ما فيه فاستحيى ذلك الرجل ووجد
منع من الوقوف على ما في كمه بجهده فلم ينفعه ذلك واعان الحاضرون على
اخراج ما في كمه لما احسوا بالاصابة من الزراق فاخرج من كمه رقاعا كثيرة في
جملتها صك على دار الضرب بصلة من خليفة في ذلك الوقت فعجبنا مما
اتفق من اصابته مع بعده من صناعة النجوم وكان لنا صديق يقول ابدا
من ادل الدليل ابدا على بطلان احكام النجوم اصابة الشقراني وجرى يوما مع من
يتعاطى علم النجوم هذا الحديث فقال عند المنجمين ان السبب في اصابة من
من لا يعلم شيئا من علم النجوم ان مولده وما يتولاه ويقتضيه كواكبه اقتضى

لذلك نقلت له فلعل بطليموس وكل عالم من علماء المنجمين ومصيب من احكامهم
عليها انما سبب اصابته مولده وما يقتضيه كواكبه من غير علم ولا فهم فلا
يجب ان يتدلك بالاصابة على العلم اذا كانت تقع من جاهل ويكون سببها
المولد واذا كانت الاصابة بالمواليد والنظر في علم النجوم عبث ولعب لا يحتاج
اليه لان المولدات تقتضي الاصابة او الخطاء فالتعلم لا ينفع وتركه لا يضر و
هذه علة تسري الى كل صنعة حتى يلزم ان يكون كل شاعر مفلق وصايغ حاذق
وناسخ الديباج مدقق لا علم له بتلك الصناعة وانما اتفقت الصنعة
بغير علم لما تقتضيه كواكب مولده وما يلزم على هذه من الجهالات لا يخفى واعلم
ان التعب بعلم مراكز الكواكب وابعادها واشكالها وتسييراتها متى لم يكن ثمرتها
العلم بالاحكام والاطلاع على الحوادث قبل كونها لا معنى له ولا غرض فيه لانه
لا فايدة في ان يعلم ذلك كله يختص بنفس العلم به دون ما يجري له الاطلاع على ذلك
اذا لم تتعد المعرفة الى العلم بالاحكام الا مجرى العلم بعدد الحصى وكيل الثرى
معرفة اطوال الجبال واوزانها لان المعنى في تعرف ذلك عبث وسفه
لا يجدي نفعا وكذلك العلم بشكل الفلك وتسييرات كواكبه وابعادها والمعرفة
بنهاية قطع كل كوكب للفلك وتفاصيلها فيه وما شغل القوم بهذا الشان
وافنوا اعمارهم الا لتقديرهم انه يفضي الى معرفة الاحكام فلا تغترن
بقول من يجمل منهم اننا ننظر في ذلك لتشرف نفوسنا بعلم الهيئة و
لطيف ما فيها من الاعاجيب فان ذلك يجمل منهم ويقرب الى اهل

الاسلام

الاسلام ولولا ان غرضهم معرفة الاحكام لما تجشموا شيئا من ذلك كله ولا كانت
فيه فايدة ولا منه عايدة ومن ادل الدليل على بطلان احكام النجوم انا قد علمنا
معجزات الانبياء عم للاخبار عن الغيوب وعد ذلك خارقا للعادة كاحياء
الاموات وابراء الاكمه والابرص ولو كان العلم بما يحدث طريق النجوم لم يكن
ما ذكرناه معجزا ولا خارقا للعادة وكيف يشتبه على مسلم بطلان احكام النجوم
وقد اجمع المسلمون قديما وحديثا على تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذاهبهم
وبطلان احكامهم ومعلوم من دين الرسول ضرورة التكذيب لما يدعيه ا
المنجمون والازراء عليهم والتعجيز لهم وفي الروايات عنه عم ذلك ما لا يحصى
كثرة وكذلك عن علماء اهل بيته عم وخيار اصحابه فما زالوا يبرؤون من مذاهب
المنجمين ويعدونها ضلالا ومحالا وما اشتهر هذه الشهرة في دين الاسلام
كيف يغني بخلافه منتسب الى الملة ومصل الى القبلة فاما اصاباتهم في الاخبار
عن الكسوفات وما مضى في اثناء المسئلة من طلب الفرق بين ذلك وبين
ساير ما يخبرون به من تاثير الكواكب في اجسامنا فالفرق بين الامرين ان الكسوفات
واقتران الكواكب وانفصالها طريقه الحساب وتسيير الكواكب وله اصول
صحيحة وقواعد سديدة وليس كذلك ما يدعونه من تاثيرات الكواكب في الخير
والشر والنفع والضرر ولو لم يكن من الفرق بين الامرين الا الاصابة الدائمة
المتصلة في الكسوفات وما جرى مجراها ولا يكاد يبين فيها خطاء البتة وان
الخطاء المعهود الدائم انما هو في الاحكام الباقية حتى ان الصواب هو العزيز

فيها وما تبين لعله فيها من اصابة فقد يتفق في المنجمين اكثر منه فحمل احد الامرين
على الآخر بهت وتقليد بين **مسئلة** وجدت كل المتكلمين قالوا في كتبهم حتى
سيدنا كتب الله اعدائه الذي هو امام مهم والكاشف عما يلتبس عليهم ان من
شروط النظر المؤدي الى العلم ان يكون الناظر شاكا في المدلول وهذا القول يوجب
ان يكون العالم بحدوث الاجسام من جهة دليل الاعراض والعالم بان الادراك
لا يتناول الا اخص الاوصاف لا يعلم بدليل ابي علي سينا بل يمكنه النظر فيه
ونحن نعلم ان من لا يعلم ان الموجود اذا لم يكن قديما فلا بد من كونه محدثا غير
كامل العقل على انهم قالوا البتة حتى يسئلوا نفوسهم فقالوا اما وجه ترادف
الادلة على المدلول الواحد وجهه انا نعلم انها لما لو سبقنا اليها لوجدت العلم
هذا مع قولهم انا لا نفرق بين الدليل والشبهة الا بعد توليد الدليل للعلم
فكيف نعلم انها ادلة ولا يمكننا النظر فيها ولم تولد لنا علما ابدا فان قيل انه
اذا نظر غيرنا فيها اضطرنا الى انه علم بمدلولها فعلمنا انها ادلة امكن له ان
يقول فلا سبيل الى ان نعلم احدنا عالما وان جاز ان يعلمه معتقدا واذا
لم نعلمه عالما فلا سبيل الى ما ذكروه **الجواب** اعلم انه لا شبهة في القول
بان من علم شيئا من المعلومات بدليل نظر فيه اوجب له ذلك العلم لا
يصح ان يعلمه بدليل آخر اذا اجتمع مع القول بان وجه النظر في الادلة
المترادفة مع تقدم العلم بالمعلوم انما هو ليعلم ان ذلك المنظور فيه دليل
مناقضة وقول متناف لان الدليل انما يعلم دليلا اذا حصل عنده العلم

فكيف

فكيف يجوز ان نعلم في الدليل الثاني اذا نظرنا فيه انه دليل وما حصل لنا عنده
علم والذي يقوى في النفس ان يقال ان من نظر في شيء يعلمه من طريق الدليل
قد يجوز ان ينظر في دليل آخر يفضي الى العلم به ويكون عالما به من طريقين
مثال ذلك ان ينظر في طريق اثبات الاعراض ويستدل بها على حدوث
الاجسام فيعلم بهذه الطريقة ان الاجسام محدثة ثم ينظر في الطريقة الاخرى
يعتمد فيها على ان من شان الادراك ان يتعلق في كل ذات مدركة با
خص اوصافها وان الجسم لو كان قديما لوجب ادراكه على هذه الصفة لانها
من اخص اوصافه فاذا علم ضرورة انه لا يدرك قديما فلا بد من العلم
بحدوثه وهذه الطريقة مبنية على مقدمات منها ان الجسم مدرك ومنها
ان من شان الادراك ان يتعلق باخص اوصاف الذات المدركة ومنها
ان الجسم لو كان قديما لكان كونه بهذه الصفة من اخص اوصافه ومنها
انه لا يدرك قديما فمتى علم بالتامل صحة هذه المقدمات فلا بد ان يفعل
لنفسه اعتقادا بان الجسم ليس بقديم واذا لم يكن قديما فهو موجود فلا بد من
كونه محدثا وانما قلنا انه مع صحة تلك المقدمات وعلمه بها لا بد ان يفعل
اعتقادا لانه ليس بقديم لان مجموع ما ذكرناه ملجئ الى فعل هذه الاعتقاد كما
انه من علم في ذات انها لم تسبق ذواتا محدثة ملجا الى اعتقاد كونها محدثة
ومن علم في فعل له صفة الظلم ملجا بما استقر في عقله من قبح من له هذه
الصفة الى فعل اعتقاد لقبحه ويكون ذلك الاعتقاد علما لوقوعه على الوجه

الذي ذكرناه فان قيل كيف ينظر في حدوث الجسم بالدليل الثاني وهو عالم بحدوثه بالدليل الاول والعلم بالشيء يمنع من النظر فيه ولو جاز ان ينظر فيما علمه لجاز ان ينظر في المشاهدات قلنا ليس نظره في الدليل الثاني على الحقيقة نظرا في حدوث الجسم فيلزم ان يكون شاكا في حدوثه وانما ينظر في مقدمات الدليل الثاني التي منها ان من شان الادراك ان يتعلق باخص اوصاف المدرك ومنها ان الجسم لو كان قديما لكان كونه كذلك من اخص اوصافه وغير ذلك مما قد بيناه واذا نظر في شيء فيجب ان يكون شاكا في ما نظر فيه لا في غيره لانه اذا شك هل الادراك يتناول المدرك لاخص من الصفات او يتناولها انما يجب ان يكون شاكا في تناول الادراك وكذلك ساير مقدمات الدليل وعلمه بالدليل الاول حدوث الاجسام لا يمنع من شكه في مقدمات الدليل الثاني وانما يمنع على الوجه الصحيح ان يكون ناظرا في شيء وهو عالم بان النظر لا يتعلق من المنظور فيه بوجه معين بل يتعلق بهل الصفة ثابتة ام منتفية فكانه متردد بين الامرين ويبحث عن ايهما الثابت فلا بد من الشك مع ذلك لان العلم القطع ينافيان وجه تعلق النظر فهذا هو المانع من ان ينظر الناظر فيما يعلمه لا ما يذكر في الكتب من النظر في المشاهدات لان قائلا ان يقول انما لا يصح ان ينظر في المشاهدات لانه دليل يفضي الى العلم بها ولولا ان النظر في الدليل الثاني يحصل عنده علم بالمدلول عليه لوجب ان يكون من علم حدوث الاجسام بدليل اثبات الاعراض ثم نظر في الطريقة

الاخرى

الاخرى المبنية على كيفية تناول الادراك متى عرض له شك في اثبات الاعراض ان يخرج من ان يكون عالما بحدوث الاجسام لان شكه في حدوث الاجسام يؤثر في علمه بحدوثها من هذا الطريق بدلالة انه لو انفرد كونه ناظرا بهذا الدليل دون غيره حتى يشك في اثبات الاكوان او حدوثها او ان الجسم لا يخلو منها يخرج من ان يكون عالما بحدوث الاجسام وقد علمنا انه اذا كان قد نظر في الطريقة الثانية ثم شك في اثبات الاكوان لا يخرج من ان يكون عالما بحدوث الاجسام فلولا ان الطريقة الثانية قد اقتضت حصول علم له بالمدلول لما وجب مع الشبهة في الدليل الاول ان يستمر علمه وهذا واضح فان قيل كيف يعلم في الدليل الثاني لكونه عالما
انه دليل مقصود يتميز له حصول العلم له من جهته لانه اذا كان عالما بحدوث الاجسام بالدليل الاول ثم نظر في الدليل الثاني وادعيتم انه يجب ان يفعل لنفسه عند تكامل صحة مقدمات الدليل الثاني اعتقادا لحدوث الاجسام وهذا مما لا يتميز له لانه معتقد وعالم بحدوث الاجسام بالنظر الاول فكيف يعلم ان الدليل الثاني دليل على الحقيقة ولا يجري ذلك مجرى من لم يكن عالما بشيء ثم نظر في دليل عليه فوجد نفسه عالمة لما لم يكن عالما به لان ههنا تميز له حصول العلم بعد ان لم يكن حاصلا قلنا الناظر قبل ان ينظر في الدليل الثاني اذا تامل مقدماته فلا بد ان يكون عالما بانها متى صحت وعلم الناظر ذلك من حالها فانه لا بد ان يفعل لنفسه علما بحدوث الاجسام وانه لا يجوز ان يتكامل له العلم بثبوت المقدمات وصحتها ولم يفعل لنفسه علما بحدوث

الجسم كما انه يعلم قبل النظر في طريقة اثبات الاعراض وحدوثها انه متى علم الناظر
ان الجسم يشتق ذواتا محدثة فلابد ان يفعل لنفسه اعتقادا بانه محدث ويكون
ذلك الاعتقاد على هذا الوجه فكان العلم بان الدليل دليل هو علم متعلقه
بالمدلول على وجه مخصوص يفضي الى العلم ومن قال ان النظر في الدليل الثاني
لا يحصل عنده علم يضيق عليه هذا الكلام ويقال له ان معنى قولك انه ينظر
في الدليل الثاني ليعلم انه دليل لا ليعلم المدلول عليه وانت تزعم ان العلم
بالدليل دليل هو علم بالمدلول واذا كان العلم عندك بان الدليل دليل انما
يحصل بعد حصول العلم للناظر بالمدلول فهذا الناظر لا يعلم ابدا ان هذا الدليل
الثاني دليل فلابد ان يكون ما مضى في الكتب من ان العلم بان الدليل دليل هو
علم بالمدلول فيه ضرب من التجوز والاختصار ويجب ان يقال ان العلم بانه دليل
لا بد ان يفارقه العلم بالمدلول والا فقد يعلم المدلول من لا يعرف ان ذلك الدليل
عليه وقد يجهل كون هذه الطريقة دالة على المدلول من يعلم المدلول فالذي
ذكرناه اوضح بحمد و تم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا

محمد النبي واله الطيبين الطاهرين
وقد وقع الفراغ في اول اليوم من
يوم الاحد في شهر صفر
والتمس الدعا
جميعا
م

بسم الله الرحمن الرحيم